الظاهرة القرآنية

تأليف

المفكر الكبير/ مالك بن نبي

ترجمة

أ.د عبد الصبور شاهين

الجزء الثاني



مجلة إسلامية شهرية يصدرها مجمع البحوث الإسلامية
تأسست عام ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١م



كيفية الوحي

على الرغم من أن هذا الفصل قد يبدو غريبًا بالنسبة للمقياس الأول، فإننا نورده هنا لأن الوحي عنصر رئيسي في نظر الناقد الذي يريد أن يدرس الظاهرة القرآنية بالنسبة للذات الواعية عند محمد ﷺ.

فكيف أدرك الرسول والأنبياء قبله ظاهرة الوحي؟

يذهب بعض علماء الدراسات الإسلامية، إلى أن مصطلح (وحي) الذي يطلقه القرآن على هذه الظاهرة إنما يعبر عنه بالكلمات (Intuition المكاشفة أو الوحي النفسي)[1] أو (Inspiration إلهام)، لكن هذه الكلمة الأخيرة ليس لها أي مدلول نفسي محدد، مع أنها مستخدمة عمومًا لكي تردّ معنى الوحي إلى ميدان علم النفس. أما الكلمة الأولى فلها على العكس مدلول، ولكنه لا يتفق مع الأحوال الظاهرة الملحوظة لدى النبي ﷺ، في حالة التلقي التي يعانيها أثناء

(١) يعرف الشيخ رشيد رضا الوحي النفسي بأنه «الإلهام الفائض من استعداد النفس العالية»، ثم قال: «وقد أثبته علماء الإفرنج لنبينا ﷺ كغيره فقالوا: إن محمدًا يستحيل أن يكون كاذبًا فيما دعا إليه من الدين القويم، والشرع العادل، والأدب السامي؛ وصوّره من لا يؤمنون بعالم الغيب منهم أو باتصال عالم الشهادة بأن معلوماته وأفكاره وآماله ولَّدتْ له إلهامًا فاضَ من عقله الباطن أو نفسه الخفية الروحانية على مخيلته السامية، وانعكس اعتقادُه على بصره فرأى الملَكَ ماثلًا له، وعلى سمعه فوعى ما حدَّثه الملك به» وفي كلا الرأيين جزء يتفق مع تعريف المؤلف للوحي النفسي. (المترجم)

نزول الوحي. ومن ناحية أخرى، تعرف المكاشفة أو الوحي النفسي من الوجهة النفسية بأنها: «معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير، أو خاض فيه التفكير فعلًا» - بينما يجب أن يأخذ الوحي معنى: «المعرفة التلقائية والمطلقة لموضوع لا يشغل التفكير، وأيضًا غير قابل للتفكير» لكي يكون متفقًا مع اعتقاد النبي، ومع التعاليم القرآنية. فمن المفيد إذن أن ندرك نوع الظاهرة التي يمكن أن تكمن خلف لفظة (وحي). ونضيف أيضًا أن المكاشفة لا تصحبها أية ظاهرة نفسية بصرية أو سمعية أو عصبية كتقلص العضلات الذي نلحظه في حالة النبي ﷺ. ومن الوجهة العقلية لا تنتج المكاشفة عند صاحبها يقينًا كاملًا، بل كأنما تخلق نصف يقين، أي بعض ما يؤدي إلى ما يسمى (احتمالًا) والاحتمال معرفة يأتي برهانها بعدها، وهذه الدرجة من الشك هي التي تميز المكاشفة من الوحي من الناحية النفسية. أما يقين النبي فقد كان كاملًا، مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية وطارئة وخارجة عن ذاته. وهذه الصفات تتأكد في نظر الذي يتلقى الوحي، تأكّدًا لا يبقى معه ظل من الشك فيما يتصل بموضوعية الظاهرة الموحية، وهذا شرط أول مطلق ضروري لاعتقاد النبي الشخصي.

هل يمكن أن نعزو لمجرد (المكاشفة) تلك الدوافع الشعورية، التي أرغمت (أرمياء) على المقاومة العنيفة ضد مكاشفة (حنانيا)، التي جاءت بعكس آراء أرمياء نفسه،

فجعلته يصدر في يقين وعنف حكمًا على (حنانيا) بالموت ، فيموت فعلًا بعد قليل[2] ؟ وهل كان لرسول الله ﷺ أن يفسر بالمكاشفة حالة أم موسى حين ألقت ولدها في اليم ؟ وهل بالمكاشفة كان النبي يميز فيما ينطق به بين نوعين من (الإيحاء) هما : الآية القرآنية التي يأمر بتسجيلها فورًا ، والحديث الذي يستودعه ذاكرةَ صحابته فحسب ، ومعلوم أن القرآن من حيث المقاطع الصوتية جزء مما نطق به النبي ؟ إن تمييزًا كهذا يكون من السخف الخالص لو لم يكن لدى صاحبه في الوقت ذاته علم تام بالفرق بين القرآن والحديث . ومع ذلك فهذا التمييز أساسي ، ذُكِّر به النبي في القرآن ، في آيات كثيرة ورد فيها ذكر الوحي ، سواء في صورة الاشتقاق المصدري (وحيًا) ، أم في صورة فعلية (أوحى ، وأوحينا . . . إلخ) . وسنحاول استخلاص التفسير القرآني لهذه الكلمة من خلال الفقرة التالية التي تختتم قصة مشهد غيبي :

﴿ قُلۡ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ ﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴾

(ص : ٦٧ - ٧٠)

فهذه الآيات -فيما يبدو- تَسُوق معنى الوحي لغايات جدلية ، كيما تتيح للنبي أن يستخدمه برهانًا في محاجته خصوم دعوته . وفي آيات أخرى يَسُوق القرآنُ معنى الكلمة

(٢) راجع الجزء الأول من الكتاب.

لحاجة النبي الشخصية، ومن أجل تربيته الخاصة، وذلك ما يتجلى في الآية التالية:

﴿ ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ﴾

(آل عمران: ٤٤)

فهذه الآية تعطي الوحي معنى كشف المغيَّب؛ مغيب محدد تمامًا، يضم التفاصيل المادية لمشهد روحي خالص، ويضم أيضًا واقعًا معينًا هو (إلقاء الأقلام).

ولقد وضع هذا المغيب المكشوف تحت نظر النبي ما يشبه المقياس الذي يتيح له أن يفصل ما هو شخصي بالنسبة له، كأفكاره ومكاشفاته العادية عما لا يتصل بشخصه، فهو صادر عن الوحي.

لقد بحث العلماء المسلمون هذه المشكلة في مختلف أشكالها، وعالجها الشيخ (محمد عبده) في رسالة التوحيد، في هذه العبارات، قال بعد تعريف الوحي لغة: «وقد عرَّفوه شرعًا أنه إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه. أمَّا نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص في نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرَّق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس، وتناسق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى، وهو

أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور»[٣]

ولقـد بقي في هذا التعريف الذي أسـهب الأسـتاذ الإمام فـي تحديده بعض الغموض فيما يتصل بتفسـير اليقين عند النبي. والواقع أننا في الحالة التي لا يكون الوحي فيها منتقلاً بطريقة محسة -مسموعة أو مرئية- سنقع في تعريف الوحي تعريفًـا ذاتيًا محضًا؛ إذ إن النبي في التحليل الأخير لا يدري بصفة موضوعية كيف جاءته المعرفة، وهو يجدها في نفسه مع تيقنه بأنها من عند الله، إن في ذلك تناقضًا واضحًا يخلع علـى ظاهـرة الوحـي كلَّ خصائـص المكاشـفة، ولكن هذه -كمـا يجـب أن نكرر- لا تنتـج يقينًا مؤسسًـا على إدراك، ذلك الذي يبدو أنه اليقين المقصود في الآيات التي ورد فيها ذكر الوحي، والتي تتصل خاصة بإعداد (محمد) الشخصي لفهم طبيعـة الظاهرة القرآنية. ولنأخذ مثـلاً الآية القصصية التي تذكر الإيحاء إلى الحواريين وما أجابوا به، قال تعالى:

﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾

(المائدة: ١١١)

فالوحـي هنـا يأخـذ معنـى (كلام عـادي) موجـه إلـى الحواريين، وقد جسـمته بكيفية ما إجابتهم نفسـها، وهذه الإجابـة تدل أيضًا عنـد هؤلاء الحواريين علـى يقين إدراكي

(٣) رشيد رضا (الوحي المحمدي) ص: ٢٨، القاهرة ١٩٣٥م.

ناتج بأكمله عن الوحي، وليس مصاحبًا له، فإن التيقن بصحة ظاهرة ما ليس مصاحبًا في إدراكنا لوقت مشاهدتها، بل هو ينتج كمصدر عقلي يصدر عنا. ويترتب على هذا أن يقين النبي في مصدر المعرفة الموحاة لا يجيء مع الوحي نفسه، ولا يؤلف جزءًا من طبيعته، بل إنه في صورته الكاملة من عمله الشعوري بوصفه ردّ فعل طبيعيًا لهذا الشعور إزاء ظاهرة خارجية. هذا الوصف يعطي الوحي نفسه -كما نريد أن نوضح- الخصوصية التي تجعله خارج أحوال الفرد النفسية، لتكون مهمته الوحيدة أن يصوغ أساسًا عقليًا ليقينه واقتناعه الشخصي.

اقتناعه الشخصي

أ - مقياسه الظاهري

ب - مقياسه العقلي

يبدو أن الكُتَّاب المحدثين لم يأخذوا في اعتبارهم -أثناء تحليلهم للظاهرة القرآنية- حقيقة نفسية جوهرية هي: اقتناع النبي الشخصي. ومع ذلك فمن الواضح أن انفراد النبي بكونه الشاهد الوحيد المباشر على الظاهرة، يخلع على هذه الحقيقة قيمة استثنائية خاصة. ومن قبيل هذا أننا نجد دراسات هؤلاء الكتاب تعكس تناقضًا مزدوجًا، فهي من ناحية تعد الوحي ظاهرة ذاتية، قولًا واحدًا، ومن ناحية أخرى لا تتلقى على هذه الظاهرة شهادة الذات المقترنة بها اقترانًا تامًا. هذا النقص غير المفهوم هو الذي دفعنا إلى أن نبين أولًا، في الفصل السابق القيمة الأدبية والعقلية لهذه الذات، كيما نتلقى -على علم- شهادتها باعتبارها شرطًا يجلي مشكلة الوحي النفسية. وهكذا نحاول أن نضيف إلى معرفتنا الشخصية - رأي هذه الذات الخاص في نفسها، وفي الظاهرة التي نبحثها، ذلك الرأي الذي ينعكس بكل وضوح في اقتناعها النهائي. فالأمر على هذا يقتضي أن نتناول هذا الاقتناع -الذي ندرسه في نطاق قيمته العقلية- بوصفه برهانًا مباشرًا على الظاهرة القرآنية، وعلى صفتها العلوية. وهذه القيمة العقلية مرتبطة بالطريقة التي تنشئ

الاقتناع في نفس النبي. هل كان هذا الاقتناع تلقائيًا أو ناشئًا عن تفكير؟ لقد رأينا في الفصل السابق كم عانى النبيُّ من الشكِّ في نفسه، في نهاية عزلته، بينما كان استشعاره لحل أزمته القريب يؤرقه. هذا الواقع الثابت يمنعنا من أن نرى في اقتناعه ظاهرة تلقائية، فهو يبدو -على العكس- النتيجة التقدمية المطردة لتفكير واع، وبحث دقيق متردد للوقائع، واستبطان متغلغل في أعماق الضمير. فلنا أن نعده نتيجة لبعض العمليات العقلية التي تشترك فيها العوامل النفسية، تلك التي ندرك قيمتها السامية عند محمد ﷺ.

إن تفكير النبي وإخلاصه وإرادته وذاكرته، وإحساسه وسيطرته على ذاته، ليست هذه كلها لديه كلمات جوفاء، بل إنه على العكس من ذلك، قد أبرز هذه الخصائص الرفيعة بصورة نادرة.

وعليه فإن اقتناعه يبدو لأول وهلة حقيقة لا يمكن إغفالها، مع أننا ملزمون -في مقياسنا الثاني- بأن نستخلص مباشرة نتائجنا عن الظاهرة القرآنية، من تحليلنا للقرآن. أما الآن، فيجب أن نحاول تتبعَ العملية التي يصدر عنها الاقتناع الشخصي لدى النبي، فالطريقة التي استطاع بها أن يعكف بنفسه على حالته الخاصة، لا تخرج دون شك عن القواعد التي يخضع لها نشاط فكر موضوعي كفكره. ولا شكَّ في أن الأحداث التي أثَّرت على جوارحه قد لفتت نظره أولًا للظاهرة، ثم إن فكره المتواصل -دون شك- قد تناولَ

مثـل هذه الأحداث لكـي يتحقق مـن موضوعيتها ، أعني من مجرد وقوعها على المرآة العاكسة لذاته . ومن هنا كان النبي بحاجة إلى التثبت من مقياسين يدعم بهما اقتناعه :

(أ) مقياس ظاهري للتحقق من وقوع الظاهرة .

(ب) مقياس عقلي لمناقشتها وتسويغها .

مقياسه الظاهري:

في سـن الأربعين ، يجد النبي نفسه فجأة موضوعًا لظاهرة غيـر عادية ، فعلى شـفا هاوية (حِراء) يسـمع للمرة الأولى هذا الصـوت : «يا محمد . . أنت رسـول الله» . فيرتفع بصرُه نحو الأفق ، وإذا بضوء يبهره محيطًا بصورة غير مألوفة . هذا الحادث المزدوج الذي أمسـك به على حافة الانتحار يصبح الآن بالنسـبة له شغلًا متسلطًا مؤلمًا : فهل سمع ورأى حقًا ؟ أو أن هذا الحادث السـمعي البصري لم يكن سـوى سـراب باطنـي ، انبعث في نفسـه تحت تأثير انفعـال مؤلم قاده إلى شفا الهاوية ؟

ألم تخدعْه جوارحه المنفعلة ؟ لقد كان يجب أن تثور هذه الأسـئلة مـن أول وهلة في ذهـن النبي ، حتى قبـل أن يثيرها النقـد في عصـره أو عصرنا . فهـو يخيَّل إليه أنه قـد أَلَمَّ به ، فيمضي مسرعًا ، ليُسِرَّ بيأسه إلى زوجه الحانية ، يشركها في فكرته المسـيطرة عليه . . . في اضطرابه وخلطه . ومع ذلك ، فحتى في كنف زوجه الرقيقة لا تزايل رؤية جبل النور عينيه ،

كأنمـا هي مطبوعة على باصرته بشـعاع ثابـت غير منظور، فتحسـرت زوجه وألقـت خمارها ثم قالت : هـل تراه؟ قال : لا . . . قالت : يا بن عم . . اثبت وأبشـر فوالله إنه ملك، ما هو بشيطان.[٤]

قد يرى عصرنا المغـرم بالعلوم في هذا الذي حدث دليلًا علـى ظاهـرة ذاتية محضـة؛ لأن الرؤية موضـوع الظاهرة لم تحـدث في حضور خديجة، لكن هذا الخـروج على القاعدة ليـس عسـيرًا علـى الفهم، مـن الناحية الحسـية : فإن عمى الألـوان مثلًا يقدم لنا حالة نموذجيـة، لا يمكن أن ترى فيها بعض الألوان بالنسـبة لـكل العيون، وهنـاك أيضًا مجموعة من الإشـعاعات الضوئية دون الضـوء الأحمر، وفوق الضوء البنفسجي لا تراها أعيننا، ولا شيء يثبت علميًا أنها كذلك بالنسـبة لجميع العيـون، فقد توجد عيـون يمكن أن تكون أقل أو أكثر حساسـية أمام تلك الأشعة، كما يحدث في حالة الخليـة الضوئيـة الكهربيـة. ونضيـف إلى ذلـك أن ظاهرة الوحي سـيصحبها فيما بعد دلائل حسية يشعر بها بعض من شاهدوها خلال حدوثها.[٥]

---

(٤) ابن الأثير ج٢ (ص: ٣٢).

(٥) عـن عائشـة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضـي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقـال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحيانًا يأتيني مثل صلصلـة الجرس، وهو أشده علـيَّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملَـكُ رجلًا فيكلمني فأعي مـا يقول». قالت عائشة رضي الله عنها: «ولقد رأيتُه=

ولكنا فيما يخص مرحلة ظهورها الأولى يمكن أن نتصور أن النبي كان في حالة من حالات التلقي، فهو بهذا الشاهدُ الممتاز على الظاهرة. ويمكننا أن نستخدم هنا مقياسًا فجًا، ولكنه مفيد لعقول المغرمين بالعلوم، هذا المقياس نجريه بين حالة التلقي هذه، وبين ما يسمى بالانتفاء الخاص في جهاز الاستقبال، ففي المجال الحسي تكون المسألة في أقصى صورها مسألة ضبط، وفي محيط النبوة يمكن أن نتصل بوضع خاص بالنبي في استقبال موجات ذات طبيعة خاصة.

وأية كانت وجهة الأمر، فبعد ظهور الوحي للمرة الأولى التي هزته هزًا عميقًا عاد محمد إلى (غار حِراء) وهناك عاودته الرؤية، ولكنها في هذه المرة أكثر قربًا ومباشرة وتأثيرًا ومادية نوعًا ما، فإن لها شكلًا خاصًا هو هيئة (رجل متشح بثوبه الأبيض)، تأمره قائلة: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ (العلق: ١) ترى هل يمكن للاختلاط أو (الهلوسة) أن تؤدي أصواتًا؟ ومع ذلك فإن الرؤية تتكرر آمرة: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾، هذا الحوار الغريب، والرؤية التي تسبقه وتصحبه وتلحقه، يشكلان الأساس الأول الضروري للنبي في نظر النقد الذاتي لحالته، فهاهي ذي الظاهرةُ تحت سمعه وبصره، فهو يرى ويسمع.

=ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقًا»... رواه البخاري ج١ كتاب (كيف كان بدء الوحي). (المترجم)

ولكــن في الوقت الذي تصير فيــه الرؤيةُ أكثر قربًا وأكثر تمثــلًا، يصبح الكلام واضحًا تمامًا، مهما احتوى المضمون الأول الصادر عنه من الغرابة؛ إذ هو أمر (القراءة) موجه إلى أمــي. فالنبي -مــن كل وجه- لا يبدو أنه قد اســتفاد توجيهًا محــددًا لســلوكه المســتقبل، فهو الآن يشــاهد، ويشــاهد فحســب. لكن هذه المشاهدة الحســية الخالصة تترك فكره الموضوعي في حال حائرة مختلطة، فيعود مسرعًا إلى مكة، مضطربًــا كما لم يكن، محطم الجســد كما لم يحدث، وهو يشعر بحاجته إلى أن يهدئ أهلُه من روعه، أو إلى أن يدثروه، فتدثره خديجة بعباءة، فيضع رأسه على الوسادة وينام، بينما تلاطفه بكلماتها المسلية. ولكن إحساسًا لا شعوريًا يعاوده فيوقظــه، وإذا برؤية حراء أمام عينيه تملي عليه أمرًا واضحًا صريحًا:

﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ (المدثر: ٢)

إن النبــي ســيدرك للمرة الأولــى أهمية الظاهــرة في إطار حياتــه الخاصة، وســيظهر بعد تأمل آثار هــذا الوحي اقتناعه الوليــد، فيما يســر به إلى خديجــة: «لقد أمرنــي جبريل أن أنــذر النــاس، فمَــن ذا أدعو، ومَــن ذا يســتجيب؟» وفي هذا التســاؤل، نلمح الريبة التي ليســت بالتحديــد صدى ليقين لا يتزعــزع، وهــو اليقين الذي ســنجده لديــه عندما يتحقق حتــى نهاية دعوته، والــذي أثاره خاصة عندما فاتحه عمه أبو

طالب في عرض قريش ليضع حدًا لدعوته. إنه لم يصل بعد إلى هذه الدرجة من اليقين، فاقتناعه ليس مطلقًا، وهو رهن بالظروف الخارجية للنجاح، الذي يبدو له غير محتمل في تلك اللحظة، ومع ذلك فإن تيار الوحي لن ينقطع، وستلفت بعض الظواهر العضوية نظر النبي، فيصاحب كل وحي عنده أعراض خاصة، وسوف يحدث أصحابه -فيما بعد- بأنه سمع قبيل حدوث الظاهرة، أي قبيل نزول الوحي، دويًا مؤذنًا، شبيهًا أحيانًا بدوي النحل عندما ينطلق من خليته، وأحيانًا أخرى أكثر رنينًا حتى كأنه صلصلة جرس.

ومن ناحية أخرى استطاع أصحابه أن يلاحظوا كلما نزل الوحي، شحوبًا مفاجئًا، يتبعه احتقان في وجه النبي(٦) وهو نفسه يدرك ذلك؛ ولذا يأمرهم بأن يُلقوا على وجهه سترًا(٧) كلما طرأت الظاهرة، ألا يعني هذا الاحتياط أن هذه الظاهرة كانت مستقلة عن إرادة النبي ﷺ، حتى يصبح عاجزًا مؤقتًا عن أن يغطي وجهه بنفسه، وهو يعاني حالة متناهية الإيلام، كما روت السيرة.

---

(٦) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك. وتربد وجهه، وفي رواية نكس رأسه ونكس أصحابه رءوسهم، فلما سُري عنه رفع رأسه».

(٧) جاء في البخاري، كتاب (٢٦) (العمرة) - ١٠ - باب (يفعل في العمرة ما يفعل في الحج) ما يفيد أنه ﷺ كان يستر بثوب حين ينزل عليه الوحي، وأن عمر رضي الله عنه رفع طرف الثوب لينظر السائل إلى الرسول وهو في حاله تلك (ف).

لقد تعجل بعض النقاد حين ألمُّوا بهذه الدلائل النفسية فعدّوها أعراضًا للتشنج، هذا الرأي يشتمل خطأ مزدوجًا حين يتخذ من هذه الأعراض الخارجية مقياسًا يحكم به على الظاهرة القرآنية في مجموعها. ولكن من الضروري أن نأخذ في اعتبارنا قبل كل شيء الواقع النفسي المصاحب، الذي لا يمكن أن يفسره أي تعليل مرضي.

وأكثر من ذلك، فإن الأعراض العضوية نفسها ليست خاصة بحالة التشنج التي تُحدث شللا ارتعاشيًا (إن صح التعبير) عند الفرد المحروم مؤقتًا من قواه العقلية والجسمية. فإذا نظرنا إلى حالة النبي، وجدنا أن الوجه وحده هو الذي يحتقن، بينما يتمتع الرجل بحالة عادية، وبحرية عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية، ليستخدم ذاكرته استخدامًا كاملًا خلال الأزمة نفسها، على حين يمّحي وعي المتشنج وذاكرته خلال الأزمة، فالحالة بناءً على هذه الملاحظات ليست حالة مرض كالتشنج.

ونضيف أيضًا أن الأعراض الجسمية التي رويت عن النبي لا تظهر إلا اللحظة التي تعتريه فيها الظاهرة القرآنية، وفيها وحدها، أي في اللحظة الخاطفة للوحي. هذا التلازم الملحوظ بين ظاهرة نفسية في أساسها، وحالة عضوية معينة، هو الطابع الخارجي المميز للوحي. فمن المحتَّم أن يكون للنبيّ في مجموع هذه الأحداث الشخصية موضوع للتفكير، على الأقل في بداية دعوته، من أجل عقله الموضوعي، فما كان له

أن يتغافل عن هذه السلسلة من الأحداث الملحوظة كمقياس ظاهري خاص بحالتـه، مهما كانت غير كافية لإصدار حكم نهائي، أو تأسيس اقتناع.

ولتثبيت هـذا الاقتناع النهائي، سـيمدنا القرآن بمقياس مكمل للمقياس الأول، وبأسـاس للاقتنـاع والحكم النهائي لدى رسول الله ﷺ.

مقياسه العقلي:

إن (محمـدًا) أميٌّ، ليس لديه من معرفة البشـر سـوى ما يمكن أن يمنحه له وسطُه الذي وُلد فيه.

وفي هذا الوسط الفروسي الوثني البدوي، لا مجال مطلقًا للمشـكلات الاجتماعيـة والغيبيـة (الميتافيزيقيـة)، فإن معارف العرب عن الحياة الاجتماعية والفكرية لدى الشعوب الأخرى ليست بذات قيمة، إذا ما رجعنا إلى الشعر الجاهلي الذي يعد مصدرًا قيما للمعلومات في هذا الموضوع.

فمحمـد في ذهابه إلى عزلته في غـار حراء، لم يكن لديه سـوى ذلـك المتاع العـادي من الأفكار الشـائعة في وسـطه البدائـي. ثم تأتـي الفكرة الموحى بها فتقلـب هذه المعرفة الضئيلـة المحاطة بسـياج مزدوج من الجهـل العام، والأمية الخاصـة عنـد محمـد. ومـن الواجـب أن نتصور فـي كلمة ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ وهـي الكلمة الأولى للوحـي، تأثيرها الصاعق على النبي؛ لأنها لا تعني شيئًا بالنسبة له، إذ هو أمي. وهذا الأمر

الملزم يُحـدِث بطبيعة الحال انقلابًا فـي كيانه؛ لأنه يزلزل فكـرة الأمي عن نفسـه، فيجيـب متهيبًا: (ما أنـا بقارئ). ولكن... أية صدمة مذهلة تصيب فكره الموضوعي؟!. فإذا كان النبـي قد تخلقت لديه نواة الاقتنـاع عقب الملاحظات الأولى المذكورة، فإن هذه الصدمة العقلية لن تبدد شـكوكه مـرة واحـدة، إذ عندما يأمـره الصوت في المـرة التالية (أن ينـذر)، سيتسـاءل قلقًا «مَـن ذا الذي يؤمن بـي؟» وفي هذا السـؤال نلمح مفاجأة الشيء غير المتوقع، وحيرة الاقتناع. وفضلًا عن ذلك فإن الوحي سينقطع فترة من الزمن، وسنجد أنه يتمناه، بل يريده، بل يناديه مستيئسًا، ولا من مجيب.

هنا يجد (محمد) نفسـه في أقسـى لحظات أزمته الأدبية التـي عرفها في غـار حـراء... وأخيرًا ينزل الوحـي، فيأتيه بالكلمة العليا الوحيدة التي هي بلسـم الشفاء... كلمة الله. لقد أشـرقتْ أسـارير النبـي، إذ هو يملك منـذ الآن البرهان الأدبي والعقلي علـى أن الوحي لا يصدر عن ذاته، ولا يوافيه طـوع إرادته، فلقد بدا له عصيًـا لا يمكن أن يخضع له، كما لا تخضـع له أفكار الآخريـن وكلماتهم. ولديـه الآن برهان موضوعـي إلى أقصى درجة على صحـة اقتناعه الجديد. هذا الانتظـار الحزيـن، ثم ما تلاه مـن ابتهاج مفاجـئ كانا -في الواقع- الظرفين النفسيين المناسبين لتلك الحالة من الفيض العقلـي، لم تعد تخطر معه ظلال الريبة والشـك. والحق أن الشـك الذي عاناه النبي ﷺ هـو الذي اضطره إلى أن ينكب

على حالته الخاصة، ويواصل تفكيره ومعالجته التي ستنتهي باليقين النهائي. وفي هذا التحول نرى أثر التربية السامية، التي تعين رسول الله على أن يتحقق تدريجيًا في نفسه من حقيقة الظاهرة القرآنية، يعينه على ذلك تكثيف مستمر لضميره الواعي، وكأنما أريد إعداده منهجيًا للاقتناع الضروري اللازم لدعوته، فأبلغه الوحي منذ البداية خصائص هذه الدعوة العظمى، كما تدل عليها الآية:

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (المزمل: ٥)

وإنَّ صدق هذه الإرادة العليا التي تملي الكلمة لَيتجلى أمام عينيه شيئًا فشيئًا، فإذا بشكه يخلي مكانه للاقتناع الجديد، ثمرة الفكرة الناضجة المستغرقة، وهو اقتناع يتجلى في محاوراته الأولى مع قريش، لقد تبدلت حال نفسه، فأصبح يثق في ذاته، وينزل الوحي لكي يعكس على نظرنا حاله النفسية الجديدة، ويؤكد هذا الاقتناع الظافر بقوله:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾

(النجم: ١ - ١٣)

لم يعد لدى النبي أدنى شك أدبي أو عقلي، فإنَّ الحكم

الصادق هو الذي يهديه، وهذا النوع من الحكم لا يحوّل الشك المنهجي الذي عاناه، إلى شك مقصود لذاته؛ إذ إن الحقيقة العلوية للوحي تفرض نفسها فرضًا على العقل الوضعي. فكلّ ما يراه وما يسمعه وما يشعر به وما يفهمه، يتفق الآن مع حقيقة واضحة تمامًا في ذهنه، جلية في عينيه هي: الحقيقة القرآنية.

وأكثر من ذلك، فإن إدراكه في هذا النطاق سيزداد ويتسع كلما تابع الوحي آياته البليغة، تلك التي تكون الكتاب الروحي الذي أحس به مطبوعًا في قلبه في غار حراء، وإن هذا الاقتناع العقلي ليزداد رسوخًا كلما ازدادت الهوة عمقًا في عينيه بين ظنون (الإنسان) وما يجري على لسان (النبي). وسيتابع الوحي نزوله بسور القرآن سورة سورة، فتتزاحم في وعيه الحقائق التاريخية والكونية والاجتماعية، التي لم يسبق أن سجلت في صفحة معارفه، بل حتى في معارف عصره، ومناحي اهتمامه. هذه الحقائق ليست مجرد تعميمات غامضة، ولكنها معلومات محددة تضم تفاصيل مهمّة عن تاريخ الوحدانية. فقصة يوسف المفصلة، مثلًا، أو التاريخ المفصل لهجرة بني إسرائيل لا يمكن اعتبارهما مجرد اتفاق عارض، بل يجب حتمًا أن يأخذا لدى (محمد) ﷺ صفة الوحي العلوية.

ولنا أن نتساءل: كيف استطاع أن يدرك الاتفاق العجيب لهذا الوحي مع ما ورد من التفاصيل التاريخية في التوراة...؟

لقــد كان يكفي محمدًا لاقتناعه الشــخصي أن يلاحظ أنَّ مثل هذا التفصيل غيــر المتوقع، والذي غاب عن الأعين في طيــات التاريخ ليس بذي طابع شــخصي، دون أن يســتخدم فعلًا أساسًا للموازنة، حتى يحكم على الفكرة الموحى بها، ومدى تصديقها لما ورد في التوراة.

فكان عليه أن يلاحظ أن أخبار الوحي تنزل عليه من مصدر مــا، فمن هو هذا المصدر؟ صار إذن مــن الضروري أن يحتلَّ هذا السؤال مكانَه في العملية العقلية التي يستقي منها النبيُّ إدراكه الثابت، واقتناعه الشــخصي. ولقد جاءت إجابته عن هذا الســؤال بعــد مقابلة باطنية بين فكرته الشــخصية وبين الحقيقة المنزلة، وكان بحســبه أن يعقــد هذه المقابلة لكي يحلّ مصدر هذه الأخبار المنزلة، خارج ذاته وخارج مجتمعه، فمــا كان لديــه أي التباس في هذا، فخــارج معلوماته لم يكن يستطيع أن يجد الحقيقة القرآنية عند أي مصدر إنساني.

و(محمــد) صادق مــع قومه، وهــو قبل ذلــك صادق مع نفسه، فدراســته الواعية لحالته الغريبة يجب أن تكون نوعًا من الدرس الباطني القرآني، لتقضي هذه الدراسة على أي شك يخايل عينيه، ما دام يمكنه أن يجريها على أســاس منهجين مختلفيــن، الأول: ذاتي محض يقتصــر على ملاحظته وجود الوحي خارج الإطار الشخصي، والآخر: موضوعي يقوم على الموازنــة الواقعية بين الوحي المنزَّل ومــا ورد من التفاصيل المحددة في كتب اليهود والنصارى مثلًا.

وكأنما كان الوحي -أحيانًا- يعلمه هذا المنهج الأخير الموضوعي عندما لا يكون الأمر أمر اقتناعه هو -لأنه اقتنع منذ زمن طويل- بل أمر تأسيس وتربية للذات المحمدية، ولا سيما عندما يجادل المشركين عن عقيدته، أو وفود النصارى الآتية من أطراف الجزيرة، كوفد نجران الذي أتاه ليناقش معه عقيدة التثليث.

وفي هذا يحدثه الوحي صراحة:

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾

(يونس: ٩٤)

يحدثنا المفسر جلال الدين السيوطي فيقول: إن النبي عقب على ذلك قائلًا: «لا أشك ولا أسأل».[٨]

فمن هذا نرى أن النبي كان يمكنه أن يكتفي بالمقابلة الباطنية المشار إليها آنفًا، على الأقل فيما يتصل باقتناعه الشخصي. ولكن كان عليه أيضًا أن يشبع حاجة الآخرين إلى الاقتناع، فكأنما قد استخدم لذلك المنهج الثاني عندما كان يتصدى في إحدى المناظرات العامة، لتحقيق قيمة الوحي بصفة موضوعية بالنسبة لحقيقة مكتوبة في الكتب السابقة. وتلك -على ما نظن- المناسبة التي نزلت

(٨) أخرجه عبد الرزاق وابن جبير عن قتادة.

من أجلها سـورة يوسـف، فكما قرَّر الزمخشري: نزلت هذه السـورة المكية عقب نوع من التحدي الذي جابهه به علماء بني إسرائيل، لقد سألوه صراحة عن قصة يوسف، فنزلت[٩] ولكنها إذا كانت قد أجابت على تحدٍّ صادر عن أحبار اليهود أو غيرهـم، فإنها لم تكن لتحسـم النـزاع إلا بمقابلة دقيقة بين نصـوص التوراة وقصص القرآن. ولا شـك فـي أن النبي لم يكن في نفسـه مهتمًـا بمثل هذه المقابلـة، التي تتيح له فرصـة الموازنة الموضوعية بين الوحـي والتاريخ الثابت في كتب بني إسـرائيل. ولعل هذه الفرصة لم تكن الوحيدة التي لجـأ فيها إلى الموازنة الفعلية، التي تقدّم في كل مرة عنصرًا جديدًا لقياس اقتناعه العقلي.

وأخيـرًا، فـإن صوغ هـذا الاقتناع، يبدو أنه قد سـار طبقًا لمنهـج عادي حين ضم -من ناحية- الملاحظاتِ المباشـرةَ للنبي عن حالته، ومن ناحية أخرى مقياسًا عقليًا يستقي منه اقتناعه، وهو يجول بعقله في دقائق ملاحظاته.

إن علم الدراسـات الإسـلامية الذي تناول هذه الدراسات فـي عمومهـا بفكر مغرض، لم يعالج مشـكلة هـذا الاقتناع الشـخصي، على الرغم من أنهـا في المقام الأول من الأهمية لتفهم الظاهرة القرآنية؛ إذ هو يمثل مفتاح المشكلة القرآنية

(٩) سنذكـر فيما بعد سببًا في معرض التدليل علـى أنها نزلت جملة واحدة، وهو لا يتنافى مع ما ذكرنا هنا في سبب النزول الذي استند إليه المؤلف. (المترجم).

حين نضعها على البساط النفسي للذات المحمدية. وغني عن البيان أنه لكي يؤمن (محمد)، ويستمر على الإيمان بدعوته يجب أن نقرر حسب تعبير (أنجلز) أن كل وحي لا بد أن يكون قد (مَرّ بوعيه)[١٠] واتخذ في نظره صورة مطلقة، غير شخصية، ربانية في جوهرها الروحي، وفي الطريقة التي تظهر بها. ومحمد ﷺ قد حفظ -بلا أدنى شك- اعتقادَه حتى تلك اللحظة العلوية، حتى تلك الكلمة الأخيرة: «نعم... في الرفيق الأعلى».

(١٠) فردريك أنجلز. (لودفج فرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية) (ص: ٣٨) الطبعة الاجتماعية - باريس يقول: «عند الإنسان المنعزل تمرّ كل القوى المحركة لنشاطه بعقله لكي تتحول إلى عوامل ملزمة لإرادته تدفعه إلى العمل والنشاط».

مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي

- اقرأ.
- ما أنا بقارئ!؟

هذا الحوار الفريد الذي يستهل بالنسبة لهذا العالم العهد القرآني، يمنحنا اليوم عنصرًا ثمينًا في الدراسة النفسية التحليلية لظاهرة الوحي.

ولا غرو، فهو الحوار الوحيد الثابت تاريخيًّا، والذي تجيب فيه الذات المحمدية بوضوح، وبمقاطع صوتية، على الصوت الذي سيبلغها قريبًا دعوتها.

هل هذا اختلاط و(هلوسة)؟

إن الظاهرة التي ندرسها هنا، في حالتها الأولى، مرئية مسموعة، وذلك بغض النظر عن كل ما جاء بعد ذلك من الأحداث التاريخية التي ستستغرق عشرين عامًا؛ فالاختلاط العقلي الذي من هذا النوع إنما يحدث في هوامش النوم. ويطلق على الاختلاط الذي يحدث عندما يغشى النوم الذات الواعية، أي بين اليقظة والنوم (Hallucination Hypnagogique)؛ ويطلق على الاختلاط الذي يحدث عندما تخرج هذه الذات من النوم؛ أي بين النوم واليقظة (Hallucination Hypnagique)

ولقد قرر علم النفس العلاجي أن الحالتين كلتيهما لا تصيب الأشخاص الأسوياء -كما هو شأن النبي- لوجود

سبب حسي هو ترتيل أصوات مسموعة. تلك هي حالتنا، فقد تكرر السبب الحسي في الحوار المذكور ثلاث مرات.

وعلى هذا، فلو فرض أن الاختلاط أو (الهلوسة) لم تزل بتأثير الجزء الأول من الحوار، فإنها لا يمكن أن تبقى بعد الصدمة الصوتية الأولى، أي خلال المرتين الأخريين اللتين سيبقى تفسيرهما معلقًا: وهكذا، دون أن نتسرع في الحكم على طبيعة الظاهرة نفسها، لا يمكن على أية حال أن نفسرها بالاختلاط العقلي.

ولو أننا تناولنا الأمر من ظاهره فسنجد أن هذا الحوار يحدد -منذ البداية- الوضع النسبي للذات المحمدية في الخطاب القرآني، فتوضع هذه الذات منذ الوحي الأول في مقام المخاطب المفرد، وسينزل الوحي في الواقع على ذات مخاطبة، تؤديه واسطة عن الذات المتكلمة، تستعمل هنا مباشرة اللغة الإلهية لتأمر بالقراءة أميًّا، لا يتخيل نفسه قارئًا، وهو لهذا قد اضطرب وأجفل.

وكل ما يهمنا هنا هو معرفة ما إذا كانت هذه الذات المخاطبة، وتلك الذات المتكلمة يمكن أن تجتمعا نفسيًّا في ذات واحدة، هي ذات (محمد).

ومن الواجب أن نذكر -أولًا- مدى التباعد الرئيسي البين في الحوار، بين الذات المتكلمة الآمرة الحازمة، والذات

المخاطَبة المضطربة المجفلة. فهذا الإجفال يعكس طبيعيًّا لدى النبي -الذي يعرف أنه لا يعرف القراءة- الشعور والفكرة اللذين يعرفهما عن نفسه؛ فإجابته السلبية الخاشعة -ولكنها القاطعة- هي النهاية الطبيعية لعملية نفسية تنبثق عن هذه الفكرة التي يدرك موضوعيتها تمامًا: فكرة أميته.

ألا يمكن أن يفهم أن هذا الأمر الصارم -الذي أجفل منه هذا الأمي- قد ضرب صفحًا عن هذه الفكرة الموضوعية فأنكرها؟ إن هذا التباعد يصور لنا -على أية حال- عملية نفسية أخرى مختلفة تمامًا عن الأولى، ولكنها متحدة معها في الزمن؛ لأن كلتيهما تتلاقى وتتقاطع مع الأخرى في اللحظة نفسها. عندما تأمر الذات المتكلمة فتجفل الأخرى وقد انقلب حالها.

فهل يمكن أن نتصور هذا الاتحاد الزمني لعمليتين متباعدتين في ذات واحدة تنطوي على شخصيتي الحوار؟

إن هاتين الحالتين -التباعد الجوهري والاتحاد الزمني- متعارضتان سواء تصورناهما في مجال واحد للذات، أم في مجالين مختلفين هما: الشعور، وما وراء الشعور.

فهناك بالضرورة تعدد في (الذوات) في حوارنا، وهو تعدد لا يمكن أن تضمه وحدة نفسية.

فنحن مضطرون لهذا أن نقرر ازدواج الذات، كما يحدث

فـي أي حوار عادي، وبيـن هاتين الذاتيـن اللتين تتحاوران، تنجلي الذات المحمدية بوصفها شاهدًا واعيًا ومؤرخًا صادقًا للواقع الذي نحلله.

ومع ذلك، فهذه هي المرة الوحيدة التي ستحدد فيها هذه الـذات موقفها بالنسـبة للظاهرة القرآنيـة الغريبة، هذه هي المرة الوحيدة التي ستحتل فيها -عن قصد- وضعًا واضحًا وإراديًّـا فـي مواجهة الـذات المتكلمة، تلك التـي تأمر أميًّا مشـدوهًا أن يقرأ، محدثة بذلـك خروجًا عن المألوف، يبدو لأول وهلة غير معقول.

وسـنجد فيما بعد وإلى النهاية، أن الـذات المحمدية لن تتحـدث مع الذات المتكلمة حيـن تخاطبها، وهذا الصمت -فـي ذاتـه- جدير بالملاحظة؛ لأنه يسـجل إدراك الرسـول ﷺ النهائي أمام الظاهرة، التي سـيقف منها منذ ذلك الحين موقـف التسـليم. وسـتظل ذاته دائمًـا صامتة فـي الخطاب القرآنـي، الذي لن يذكر الأحداث الخاصـة في تاريخه. فلن نجد أي صدى لآلامـه وخاصة عندما يفقد أكرم زوج وأفضل عـمٍّ، ومع علمنا بما كان لديه مـن الحنو البنوي تجاه هاتين الشخصيتين.

هذه الملاحظات عن انعدام الطابع الشخصي في الخطاب القرآني، الذي لا يرد فيه الضمير المحمدي إلا بصورة المفرد

المخاطب، يمكن أن نزيدها وضوحًا. فهناك في الواقع آيات يلفت انتباهنا إليها صورتها الغريبة، لما تمثل فيها الذات المحمدية من دور فريد.

وهاك مثلًا على ذلك، قوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ (يونس: ٢٢)

ففي هذه الآية نجد أن الانتقال غير العادي من ضمير (كم) إلى ضمير (هم) جدير بالملاحظة؛ لأنه لا يمكن أن يكون خطأ نحويًا، إذ لا يمكن أن يتصور في ذلك الأسلوب الأدبي الكامل الذي يعد البرهان العظيم على دعوة النبي ﷺ، فلو كان في الآية خطأ لكان تصحيحه بعد قليل أمرًا ضروريًا وسهلًا وممكنًا.

فإذا لم يقع هذا من النبي الذي يقرأ القرآن، لنفسه ولصحابته، فإنه يستتبع ألا يكون الخروج على القاعدة المطردة خطأ عنده، وهو يشهد بأن (محمدًا) لم يكن لديه أي مقدرة على التصرف في النص القرآني.

وفضلًا عن ذلك، فلسنا نعالج هنا هذه المسألة في صورتها الأدبية، وإنما نعالجها من الوجهة النفسية التحليلية. فنحن نلاحظ في هذا الخروج عن المألوف أن الذات المحمدية

تتمثل في وضوح وعلى التوالي في دورين مختلفين، فهي مخاطب مقصود مباشرة داخل في ضمير المخاطبين الذين يتوجه إليهم الخطاب، ثم إنها تصير شاهدًا غير مقصود مباشرة، موضوعًا بصفة طارئة أمام مشهد عبر عنه القرآن بضمير الغائبين، هذا الانتقال غير المتوقع يستتبع حالتين نفسيتين لا يمكن أن تنتج الثانية منهما إلا من الأولى، أو هي نفسها هذا الحل، إذا ما تمثلنا ذلك في ذات معينة، هي هنا ذات محمد ﷺ.

وبعبارة أخرى، يجب أن يكون الضمير (هم) في الآية المذكورة النتيجة النفسية المباشرة للضمير (كم)، أو هو يصدر عنه بواسطة نتيجة وسيطة[١١].

بينما نلاحظ من الوجهة النفسية أن الانتقال من (كم) إلى (هم) الفاعل المتتابع في الآية، لا يحدث انتقالاً ما في طبيعة الصورة، فنحن نلحظ فيها أن الأفعال ترسم المشهد نفسه الذي يتتابع على اللوحة نفسها، على حين يتغير الفاعل، كما هو واضح.

فالانتقال إذن جزئي، ولكن هل يمكن من أجل هذا أن

(١١) المقصود بالنتيجة النفسية هنا هو حل الموقف النفسي، والمفروض أن كل عقدة تستلزم حلًا مناسبًا يعد نتيجة نفسية لها، ولنضرب على ذلك مثلًا بالكلمة التي تذكر مبتدأ في أول الجملة فإن عقدة حلها هو الخبر. وكذلك يمكن تطبيق هذه الفكرة على الآية إذ إن الموقف الثاني لا بد أن يكون ناتجًا عن الأول بوصفه نتيجة نفسية. (المترجم).

يحمل ذلك الانتقال الجزئي على مجرد تداعي المعاني الذي يجري في ذات محمد اللاشعورية ؟

الواقع أنه عندما يتدخل تداعي المعاني في عمليات اللاشعور -ولا سيما في الرؤى- فإنه لا يعدل الوضع النسبي للفاعل بانتقاله من شخص لآخر ، ولكن الفاعل نفسه يتغير فعله .

فهنا على وجه التحديد فاعل ضمني هو الذات المحمدية التي يتغير وضعها بالنسبة للفاعل الحقيقي ، ولكن الفاعل يستمر كما هو في الآية المذكورة .

ولهذا فإن تداعي المعاني لا يمكن أن يُتَصور هنا على أنه السبب النفسي الذي حتم تعديلًا معينًا لا يظهر إلا في الشكل النحوي للآية ، دون أن يتغير أي تفصيل في المشهد .

لقد سبق للمفسرين القدماء (التقليديين) أن بحثوا هذه المشكلة التي أطلقوا عليها اسم (الالتفات) .

والالتفات مجرد تفسير سطحي للمشكلة التي نبحث عن مفتاحها ، فهو تفسير أدبي محض لا يدل من الوجهة النفسية إلا على حدث مقصود أساسًا ، صادر عن ذات مختارة هي (الملتفت) .

فهو لهذا لا يقدم البيان النفسي التحليلي الذي نريده ، إذا عدلنا جميع الصفات التي أثبتناها للذات المحمدية[١٢] .

وبعد ، فمهما كان فيما سنقرره مخالفة للتقليد الديكارتي

---

(١٢) يقصد بالصفات ما أثبته بحثنا من أن النبي ﷺ مخلص ذو فكر موضوعي ... إلخ.

الـذي يحصر العقـل في قواعـد منهج وضعي ضيـق، فنحن مضطـرون إلى أن نبحث عن مفتاح المشـكلة خارج نفسـية الذات المحمدية.

ولا بـد لنا من أن نحدد حينئذٍ مسـتوى آخـر تتم فيه أولاً الظاهـرة القرآنيـة وتكتمـل قبـل أن تؤثر على الـذات التي تحملها وتبلغها.

وبمـا أنـه لا يمكننـا أن نتصور هـذا المسـتوى في ذات إنسـانية أخرى، فمن الواجـب أن نراه ضرورة في ذات غيبية (ميتافيزيقية) لا يربطها بالذات المحمدية رباط سوى رباط (الوحي).

الفكرة المحمدية

مــر رســول الله ذات يــوم أمام بســتان أنصــاري في طرف المدينة، فأشــار عليه الرســول بأن يستخدم طريقة معينة في تأبيــر النخــل، ولكنه بعد ذلــك وجد أن الأنصــاري قد ترك الطريقــة التي نصحــه بها لأنها لم تحقق لــه أقصى ما يمكن مــن المصلحة، فأقره النبي ﷺ علــى ذلك، معلنًا على الفور أن التجربة الشــخصية مقدمة على رأي الفرد، حتى ولو كان النبي(١٣).

فمــن الناحيــة التاريخية تعد تلــك النصيحة التــي أبداها

---

(١٣) الصحيــح في هــذا الموقف هو أن النبي ﷺ لم يقــترح طريقة معينة في تأبير النخــل، فقد ورد في صحيح مسلم ج ٤ تحت عنوان: (باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكــره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي): عن موسى بن طلحة عن أبيه قال مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رءوس النخل فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» فقالوا: يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يغني شيئًا». قــال فأخبروا بذلك فتركــوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقــال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعــوه فإني إنما ظننت ظنًا فــلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل». وعن عائشة وعن ثابت وعن أنس أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون فقال: «لو لم يفعلوا لصلح» قال فخرج شيصًا (وهو رديء التمر)، فمــر بهم فقال: «ما لنخلكــم؟» قالوا: قلت كذا وكذا. قال: «أنتــم أعلم بأمر دنياكم». فمــن هذا يظهر أن النبي لم يقترح طريقة معينة في هذا الصدد، بل إنه ﷺ قد شك في صلاح نتيجة عملهم، وقد كان في عرضه لرأيه يسوقه على سبيل الاحتمال دون إلزام. ولذلــك عقب على النتيجة قائلًا في الأول: (إني إنما ظننت ظنًا)، وفي الثاني: (أنتم أعلم بأمر دنياكم) وقد ذكــر المؤلف في الهامش تعليقًا أورد فيه أن (قصة البستاني مروية بطريقتين مختلفتــين إحداهما عن سفيان بن العاص والأخرى عن أنس) ولم أجد فيما وصلت إليه يدي من المراجع ذكر لصحابي يدعى سفيان بن العاص.

الرســول حديثًا، وهي بذلك ذات قيمة مطلقة تقريبًا في نظر المفســرين والفقهاء، ومع ذلك فها نحن أولاء نرى أن النبي قد ألغى بنفسه هذا الحديث أمام تجربة بستاني بسيط، مقررًا بذلك أسبقية العقل والتجربة في سير النشاط الدنيوي.

علــى أننا لا نجد حالة واحدة نســخ فيها النبــي آية قرآنية بتجربة فردية حتى ولو كانت تجربته هو نفسه(١٤).

بل على العكس، ترينا بعض الأحداث في تاريخه تمسكه الشــديد المطلق في هذا الباب، فهــو لم يتخل مطلقًا عن آية قرآنيــة مهما كان الثمــن، بل نراه يعدل فجأة عن الحج الذي كان قد اتخذ له أهبته في السنة السابقة، وكان السبب الوحيد لهذا العدول هو أن الوحي قد أمره به، فنزل على أمره، مهما أوشك هذا أن يثير فوضى في المعسكر الإسلامي(١٥).

(١٤) ذهب بعض العلماء إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ (النســاء: ١٥). فقالوا: إن الحكم في هذه الآية منسوخ بقوله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا، الثيب ترجم والبكر تجلد». وفي الباب أقوال أخرى لا تجيز نسخ الكتاب بالسنة. أما نسخ السنة بالكتاب أو نسخ الكتاب بالكتاب فهو مما اتفق بصدده العلماء. ويرى المؤلف أن قوله ﷺ: «خذوا عني». إنما كان لشرح الآية لا لنسخها. (المترجم).

(١٥) لم يكــن أمــر الوحي هنا في صــورة آية قرآنية، وإنما يبــدو أنه كان مجرد أمر بالصلــح والرجوع، فمن الثابت أن النبــي ﷺ قد واجه ثورة بعض أصحابه كعمر بن الخطــاب حين قال له: «علام نعطي الدنية في ديننــا؟» بقوله: «أنا عبد الله ورسوله: ولن أخالف أمره ولن يضيعني» هذا هو ما ذكره المقريزي في (إمتاع الأسماع) ص:٢٩٢، وليس في كلام المؤلف ما يشير صراحة إلى أن الوحي كان هنا آية، وإن أوهم السياق خلاف ذلك. (المترجم).

فنحــن إذن أمــام فكرتين تتمثلان في نظــر النبي بقيمتين مختلفتيــن : الفكــرة الشــخصية التــي تنبعــث مــن معرفته البشــرية ، والوحي القرآنــي المنزل عليه . ومــن الطبيعي أن نبحث هنا في وضع فاصل دقيق واضح بين هذين الأساســين في ضميره ﷺ ، كيما نزيد في إيضاح الظاهرة القرآنية .

ويظهــر هــذا التمييز أيضًــا لــدى الأنبيــاء الآخرين كما استطعنا أن ندرك هذا في بحث حالة (أرمياء) .

فعندمــا رأى هذا النبي ذات يوم (حنانيــا المتنبئ) يتخذ موقف المعــارض لدعوته ، وهو يســوق الطمأنينة إلى قلوب بني إســرائيل فيمــا كتب الله عليهم ، فوجئ به وهو يمســك بنيره الــذي يطوق به عنقه ، فيحطمه صارخًــا : «هاك ما قاله الله : سأحطم هكذا طوق ملك بابل» .

لقد كانت هــذه الكلمة -بصفة عامة- التكذيب الصريح القاطع لدعوة أرمياء كلها ، ولكنه أجاب عن طواعية : «آمين ، حقق الله ما تقول» .

ويفســر الأستاذ (أندريه لودز M. A. Lods) - الذي يورد هذه الفقرة من كتاب أرمياء -هذا الموقف الغريب في قوله : لقد كان يظن أن الله قد رجع في قضائه[١٦] .

لقد كان هذا بلا شــك هو التفسير الوحيد المعقول لرفع التعــارض الذي قد يبدو فــي موقف النبي ، فــإن (أرمياء) قد

---

(١٦) أندريه لودز (أنبياء بني إسرائيل) (**Les prophètes d’Israél**) ص:١٨٨.

أبلغ نذره التشاؤمية باسم الرب، وهو أيضا باسم الرب قد آمن بضرورة التزام الصمت لحظة تنبؤ (حنانيا)، لكن هذا الصمت لم يكن بناء على آية موحاة إلى (أرمياء)، بل بناء على اجتهاده الشخصي، فلقد قدر أن من المحتمل أن يكون (حنانيا) قد تلقى وحيًا من الله.

ومع ذلك فإن الوحي يأتيه على الفور ليصحح هذا التقدير، فإذا بالنبي يعاود في سرعة نهج دعوته المألوف.

هذا الحادث العارض يفصل بوضوح فكرة الإنسان عن وحي النبي في ضمير أرمياء، تمامًا كما تفصل المشورة السابقة حديث النبي عن الوحي القرآني.

وفضلًا عن ذلك فإن القرآن يثبت تمامًا في النطاق الزمني هذه النسبة بين المصدرين في قوله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ (الشورى: ٥٢).

فقول: ﴿مَا كُنتَ﴾ أي قبل غار حراء، والنبي في تلك الفترة لم يكن لديه سوى معلوماته الشخصية، وهي معلومات تبدو لنا عديمة الصلة بالوحي القرآني، إذا ما أعطينا الآية المذكورة كل معناها التاريخي، والآية تثبت عرضًا -ولكن بطريقة صريحة- مصدر الوحي القرآني بعد حراء، وهو على كل حال ليس قبل (إيحاء الروح) المأخوذ من قوله: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا﴾. هذه النقطة ثابتة تاريخيًا؛ لأن الآية التي ندرسها قد مرت أولًا بشعور النبي ﷺ، وتعرضت

لنقده الذاتي الذي يجيد تمامًا هذا الفصل الضروري لاقتناعه الخاص. وفضلًا عن ذلك فإن القرآن قد دأب على تذكيره، وتأكيد هذا الفصل في آيات كثيرة، وهاك آية تؤدي ما أدته الآية الأولى:

﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾

(العنكبوت: ٤٨).

فتاريخ الوحي القرآني يبدأ إذن (بعد القرآن) وليس (قبله)، وذلك هو ما توحيه الآية على وجه التحديد.

أما من الوجهة النفسية المتصلة بشعور النبي ﷺ، فإن هذه الآية تعزز ما قبلها في فصل السنة المحمدية عن الوحي القرآني.

وإن القرآن ليلح كثيرًا في هذه النقطة، كما يمكن أن ندركه في الآية:

﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴾ (طه: ٩٩).

وفي آيات أخرى يبدو القرآن وكأنما يشير إلى تحديد مقصود للوحي في نقطة معينة بالذات، كأنما ليعلق ضمير النبي واهتمامه بأشياء لم تكن بعد قد أوحيت، أو لم تنزل عليه قط، وهاك مثلًا على ذلك قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ ﴾

(غافر: ٧٨).

ففي هذه الآية يمضي الوحي القرآني ليس أبعد من الفكرة المحمدية فحسب، ولكن أبعد مما قد أوحي فعلًا.

ومن الممكن أن نذكر آيات كثيرة، لا سيما هذه الآية:

﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ (الزخرف: ٤٥).

وهي تؤدي المعنى نفسه.

وأحيانًا يرد الفصل في القرآن بين الفكرة المحمدية والفكرة القرآنية بمناسبة حادث يجري في الحياة العادية:

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ (محمد: ٣٠).

وأخيرًا، قد نرى هذا الفصل في التعارض بين الفكرة المحمدية والفكرة القرآنية، كما في هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ (طه: ١١٤).

ويجب أن نأخذ في اعتبارنا -عندما نبحث هذا الفصل- عنصرًا آخر خارجيًا يؤكده بدوره، هو عنصر الصياغة الخاصة بالحديث، فلقد قيل -وهو القول الحق: «إن الأسلوب هو الرجل».

ومن المقطوع به أن الأحاديث المحمدية، والوحي القرآني يمثلان أسلوبين لكل منهما طابعه، وصياغته الخاصة.

فالعبارة القرآنية لها نسق وجرس تعرفه الأذن، ولها هيئة تركيبية وألفاظ خاصة، فليس من الخطأ أو الغلو في شيء أن

يقــال : إن الأســلوب القرآني معجز ، لا يتســنى لأحد الإتيان بمثله .

ولئن كان قد روي أن الشــاعر الكبير (المتنبي) قد حاول -دون جــدوى- أن يقلده ، فإن التاريخ يســجل محاولة معينة فــي هذا الســبيل هــي محاولة (البيــان العربي) الــذي كتبه (الباب) .

لكنها لم تكن سوى محاولات يائسة[١٧] .

وبعــد ، فليس لأحد أن يرتاب فيما تحتويه هذه الآيات من فصل قاطع تاريخي ونفســي بين الفكــرة المحمدية والوحي القرآنــي ، ذلك الفصل الذي -متى اســتقر في شــعور النبي- أضاء جوانب الظاهرة القرآنية .

---

(١٧) راجع (البابية والإسلام Le Babisme et L´islam) للشيخ عبد الرحمن تاج.

الرسالة

إن مــن الواجب ألا نغفل أهمية التأثير الســحري للكلمات علــى بعــض العقــول ذات التكويــن الديكارتــي ، وخاصة في عصرنــا هذا الذي يحتل فيه الأســلوب العلمــي مجال الدين . فهناك كلمات ترتدي أقنعة ، ولئن عرفت السياسة بعضًا منها ، فلقــد كان حظ العلم كبيرًا ، وليس لأحــد أن يتصور الخطأ أو العدم الذي تستره هذه الأقنعة ، عندما تسيل هذه الكلمات من لعاب قلم مهيب لكاتب كبير ، فتطلق كتبه أشــباحها لتخطر في عقول كثير من المتعالين ، فتزيد من سخافاتها .

وهكــذا صار من الشــائع في أوســاطنا العلميــة أن يرجع الباحثــون إلى الدراســات الإسـلامية التي يقوم بهــا كتاب ، أغرموا بالكتابة في كل شــيء ؛ فهــم يضعون كلمة في مكان حقيقة غابت عنهم ، أو لم يحاولوا إدراكها .

وبهذه الطريقة رأينا أن (ذاتًا ثانية) تتدخل في تفســيرهم للظاهــرة النبويــة ، ولا ســيما عنــد (أرمياء) ، ذاتًــا أكثر من مجردة ، وغير حسية ، وبعيدة عن الاحتمال ، تعد في نظرهم مصــدرا لمعلومــات الــذات الحســية الأصلية . هــذه الفكرة الشــاذة تذكرنا من قريب بفكرة عزيــزة لدى المنجمين هي فكرة (المثل الفلكي)[١٨] .

---

(١٨) المثل الفلكي مأخوذ من فكرة أفلاطون عن عالم المثل وعالم الصور، ولكن بصورة أخرى تناسب أفكار المنجمين الفلكيين. (المترجم)

ولكن لهذه الكلمات الساحرة تأثيرًا فعالًا على بعض العقول، أشبه بسحر الصور والرسوم في نظر الأطفال.

فمن المعلوم أن من يكون ممتلئًا بالثقة في قيمة بعض الكتاب، لا يبحث عن قيمة الكلمة بالنسبة إلى الفكرة التي يعبرون عنها.

ومن هذا القبيل كلمة (لا شعور)، فقد لعبت على أقلام الكتاب دورًا نظريًا مهمًا في تفسير الظاهرة القرآنية.

فإذا أردنا أن نفهم معنى هذا المصطلح في نظريات علم النفس، وجدناه في منتهى الغموض، فهو لا يعني شيئًا محددًا كما تعني مثلًا المصطلحات المعروفة كالتذكر والإرادة.

إن نظرية (اللا شعور) ما تزال في مرحلة نشوئها، ومع ذلك فقد استخدموها لكي يفسروا لنا -كما يدعون- الظاهرة القرآنية بطريقة موضوعية. ومن الصعب علينا أن نعتقد أن هؤلاء المؤلفين قد بذلوا أقل الجهد لكي يتفهموا الموضوع.

فمما لا شك فيه أن الذات الإنسانية تحتوي على مجال معين تتكون فيه الظواهر النفسية الغامضة، التي لا تخضع لسلطان الشعور، كالأحلام مثلًا.

فهذا المجال المظلم الذي تدوي فيه بعض طوارئ الحياة النفسية الشعورية في الفرد، ذو علاقة واضحة بالحالات الشعورية، فلو أردنا لأطلقنا لفظ (لا شعور) على هذا المجال

المظلم، وجميـع العمليات التي تتم فيه أشـكال (محوَّرة) خاصـة لفكرة أو واقع مرّ بالشـعور، فيمتص اللا شـعور هذه العناصر الشـعورية، ويودعها مخيلته لكـي يقلبها غالبًا إلى رمـوز، إلى أحلام، إلى حديث نفسـي، إلى إلهام؛ ولكن هذه الرموز تحتفظ بمعالم الفكرة أو الواقع الذي تولدت عنه.

لا شـك أن هـذه العلاقـة تتفاوت فـي غموضهـا، ولكن التحليـل قد يكشـف عنها: إذ من الممكـن أن نجد في حلم أو كابـوس الطريقـة التي اتبعها اللا شـعور فـي صياغة رمزه بالرجوع إلى حادث سابق تسبب فيه، فهو حساسية خاطفة، أو تـذكار قاس، أو هو راجع إلى يسـر الهضم أو عسـره ... إلخ..

فاللا شـعور يعمل هنا عمل المسـتقبل الكهربي بالنسبة للمولـد الكهربي الذي هو الشـعور، وعليه ففي هذا المجال الأخير يجب أن نلتمس دائمًا مصدر العمليات النفسـية التي يصفونها باللا شعورية.

وعندمـا يتضـح أن فكـرة مـا لا تخضـع مطلقًـا للـذات الشـعورية، فمـن الممكن أن نفهـم من هذا أنهـا بالضرورة أجنبية عن هذه الذات، وأنه لا محل لها في اللا شعور.

هـذا هو المبـدأ النقدي الـذي نريد أن نتخذه هنا أساسًـا لدراسة الوحي القرآني.

***

الخصائص الظاهرية للوحي:

الوحـي بوصفـه ظاهـرة تمتـد فـي حـدود الزمـن يتميز بخاصتين ظاهريتين هامتين، وذلك بصرف النظر عن طبيعته في ذاته، وعن حامله النفسي خلال الذات المحمدية، هاتان الخاصتان هما:

أ - تنجيم الوحي.

ب - وحدته الكمية.

التنجيم:

يضـم الوحـي في مجموعه ثلاثة وعشـرين عامًـا، فهو لا يكـوِّن ظاهرة مؤقتة أو خاطفة. ولقـد نزلت الآيات منجمة، بين كل وحي وما يليه مدة انقطاع تتفاوت طولًا وقصرًا.

ولقـد ينقطع الوحي مدة أطول مما ينتظره النبي، وخاصة عندمـا يحتاج أن يتخذ قرارًا يعتقد أن من الواجب ألا يصدره قبل تصديق السماء عليه.

وأوضـح مثـال على ذلك موقفـه إزاء قرار الهجـرة، فلقد غادر أصحابه مكـة فارين بدينهم، بينما كان يعتقد أنه لا بد -فيما يتعلق بشخصه- أن ينتظر أمرًا صريحًا من الوحي.

ومثـال آخر عندما كان الأمر بالنسـبة له يحتم اتخاذ قرار فـي موقف محير مريب، بينما ينتظر -على أحر من الجمر- وحي الله الحاسم.

ولقد تعرض النبي ﷺ لمثل هذه الحيرة في حادثة الإفك،

التي لم يفصل فيها الوحي إلا بعد شهر[١٩] من الانتظار على مضض.

كان هذا يبدو -في الظاهر- تورطًا وحرجًا لم يلبث المستهزئون أن وجهوا من أجلهما نقدهم الجارح إلى النبي، وكان هو يتألم لذلك أحيانًا.

وعليه فمهما كان الافتراض الذي يوضع عن طبيعة القرآن، فإن هناك سؤالًا كبيرًا يتردد حول هذا الموضوع: ألم يكن من الممكن أن يتدفق جملة واحدة، من العبقرية الإنسانية التي ربما يكون قد صدر عنها[٢٠]؟.

ولكن برجوعنا خلال الزمن نستطيع أن نحكم بأهمية هذا التنجيم الفذ للوحي، أهمية قصوى لنجاح الدعوة.

إذ بماذا كنا نفسر من الوجهات التاريخية والاجتماعية والأدبية قرآنًا يهبط كأنما هو برق خاطف في ظلمات الجاهلية؟

وماذا يعني هذا بالنسبة لتاريخ النبي، لو أنه كان قد تلقى وحيًا كليًّا فجائيًّا، لو أنه تلقاه بوصفه وثيقة، أي نوعًا من صحف التفويض لدى بني الإنسان؟

أي أمل كان يمكن أن يلتمسه عنده قبيل بدر مثلًا، لو أنه بدلًا من أن يتوقع إمداد الملائكة ظل يكرر آية سبق أن حفظها عن ظهر قلب؟

---

(١٩) كذا ورد في حديث عائشة الذي رواه البخاري. (المترجم)

(٢٠) هذا تساؤل افتراضي على لسان الجاحدين.

إننـا ببحثنا مسـألة تجزئة الوحي في ضـوء هذه النظرات نستطيع أن ندرك أولاً قيمته التربوية.

فتلـك في الواقع هي الطريقـة التربوية الممكنة في حقبة تتسم بميلاد دين وبزوغ حضارة.

وسـيهدي الوحي خلال ثلاثة وعشـرين عامًا سـير النبي وأصحابه خطوة خطوة نحو هذا الهدف البعيد، وهو يحوطهم فـي كل لحظة بالعناية الإلهية المناسـبة. فهو يعزز جهودهم العظيمـة، ويدفـع أرواحهـم وإرادتهم نحو هـدف الملحمة الفريـدة فـي التاريـخ، فيكرم بآيـة صريحة قضاء شـهيد أو استشهاد بطل.

كيـف كان القـرآن يؤدي دوره حيال طبيعة الإنسـان التي جـاء يصوغهـا في ذلك العصـر، لو أنه سـبق بنزوله أحداث حنيـن وأحد؟ .. ومـاذا كان يكون، لو أنه لـم يأت لكل ألم بعزائه العاجل، ولو أنه لم ينزل لكل تضحية جزاءها، ولكل هزيمة أملها، ولكل نصر درسـه في الاحتشـام، ولكل عقبة إشـارة إلـى ما تقتضيه مـن جهد، ولكل خطـر أدبي أو مادي روح التشجيع اللازم لمواجهته؟

وكلما كان الإسـلام ينتشـر فـي ربا الحجـاز ونجد، كان الوحـي يتنـزل بالـدرس الضـروري فـي المثابـرة والصبر، والإقـدام والإخـلاص، يلقنه أولئـك الأبطال الأسـطوريين، أبطال الملحمة الخارقة.

فهـل كان لدرسـه أن يجد طريقه إلـى قلوبهم وضمائرهم

لو لم يكن نزوله تبعًا لأمثلة الحياة نفسها، والواقع المحيط بهم؟

ولو أن القرآن كان قد نزل جملة واحدة لتحول سريعًا إلى كلمة مقدسة خامدة وإلى فكرة ميتة، وإلى مجرد وثيقة دينية، لا مصدر يبعث الحياة في حضارة وليدة.

فالحركة التاريخية والاجتماعية والروحية التي نهض بأعبائها الإسلام لا سر لها إلا في هذا التنجيم.

والقرآن يبرز هذه الخاصة الخفية وهو يخاطب النبي ﷺ بقوله تعالى:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ (الفرقان: ٣٢)

فنزول القرآن على نجوم، وقد كان في اعتبار الجاهليين نقصًا شاذًا، يتجلى لنا بمراجعتنا الزمن والأحداث شرطًا أساسيًّا ضروريًّا لانتصار الدعوة المحمدية. ولن يشق علينا أن نجد في هذا المنهج التربوي -الذي أثار سخرية القوم، وأزاغ النقد السطحي في عصرنا عن الجادة- طابع العلم العلوي الذي أملى (كلمة الله) بطريقة التنجيم.

الوحدة الكمية:

الوحي ظاهرة منجمة، فهو في أساسه متفاصل، شأن مجموعة عددية، أي أنه متكون من وحدات متتالية هي الآيات، وهذه الخاصة توحي إلينا بفكرة الوحدة الكمية:

فكل وحي مستقل يضم وحدة جديدة إلى المجموعة القرآنية. بيد أن هذه الوحدة القرآنية ليست ثابتة، فهي لا تماثل الوحدة التي تزيد في مجموعة الأعداد حين يضاف واحد إلى ثلاثة أو أربعة أو خمسة ليؤدي إلى الوحدة العددية التالية.

فإن للوحي مقياسًا متغيرًا هو: كميته أو سعته، تلك السعة التي تتراوح بين حد أدنى هو الآية، وحد أقصى هو السورة.

وتأمّل هذه الوحدة يتيح لنا بعض الملاحظات المفيدة عن العلاقة بين الذات المحمدية والظاهرة القرآنية، إذ هي تتناسب في الزمن مع الحالة الخاصة التي سميناها (حالة التلقي) عند النبي ﷺ .

ولقد رأينا -بصفة خاصة- أن إرادته تنعدم مؤقتًا، إذ هو عاجز في تلك اللحظات عن أن يغطي وجهه المحتقن والمتفصد عرقًا. فعن هذه الذات العاجزة فجأة -وللحظات- تصدر وحدة التنزيل، وعلى هذه الذات الخارقة في حالة لا شعورية تقريبًا يطبع الوحي فجأة فقراته الوجيزة.

تلك هي وحدة (الظاهرة القرآنية) من ناحية الكم، وهي التي ندرسها بالنسبة لهذه الذات العاجزة مؤقتًا، والتي هي (حامل الوحي).

هذه الوحدة تؤدي بالضرورة فكرة واحدة، وأحيانًا مجموعة من الفكر المنتظمة في أسلوب منطقي يمكننا

ملاحظته في آيات القرآن، ودراسة هذه الفكر في ذاتها، وفي علاقتها ببقية حلقات السلسلة، تكشف عن قدرة خالقة ومنظمة، لا يمكن أن تنطوي عليها الذات المحمدية، في تلك الظروف النفسية الخاصة بحالة تلقيها الوحي، بل حتى في ظروفها الطبيعية، بشرط أن نقر نتائج المقياس الأول.

وحقيقة، ماذا نقول في فكرة لدى إنسان لم يفكر فيها، ولا يمكنه أن يفكر فيها في الحالة الخاصة التي يعانيها؟ وماذا نقول في هذا النسق المتصل لتعاليم تؤديها هذه الفكرة، حين لا يتأسس هذا النسق على إرادة وتفكير منظم؟

إن من الجلي أننا لا يمكن أن نتصور ذلك في النظرة الأولى، وفضلًا عن ذلك، فلو افترضنا أن التفكير يمكن أن يحدث لا شعوريًا ولا إراديًا لدى فرد ما، فإن النبي على الرغم من هذا لم يكن لديه الزمن المادي كيما يتصور وينظم تعاليمه في البرهة الخاطفة للوحي.

ولسوف نرى أن هذه التعاليم تعبر أحيانًا عن أفكار خارج حدود الفكر تمامًا في العصر المحمدي، بل لا يمكن أن تخطر في فكر إنساني، وسنورد نحن لذلك أمثلة فيما بعد في فصل (موضوعات ومواقف قرآنية).

أما الآن، فنحن نكون مقياسًا لنحكم على صلة وحدة الوحي بالذات المحمدية.

ولسنا للأسف مطمئنين إلى أن الأمثلة التي درسناها هنا تمثل تمامًا هذه الوحدة أو شطرًا منها.

ولكن من المستطاع أن نتخلص من هذه الصعوبة، حين نجعل وحدة التنزيل مجموع الآيات المتتابعة التي تسهم في اكتمال فكرة واحدة، وهذا العدد يمكن أن يهبط إلى الحد الأدنى، في آية واحدة، ويمكن أن يرتفع إلى الحد الأقصى في سورة كاملة.

مثال على الوحدة التشريعية:

إن سورة النساء تقدم لنا نموذجًا تشريعيًا على قانون الأحوال الشخصية، فالفكرة التشريعية التي نبحثها تكتمل في الآيات (٢٢ - ٢٥)، ومن المحتمل أن تكون قد نزلت كلها مرة واحدة.

ولكنا مبالغة في الدقة لن ندرس هنا غير الآية (٢٣) فقط، وهي قوله تعالى:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء: ٢٣).

فهذا نص أساسي يقرر في نفثة واحدة من الوحي تشريع الزواج بجميع تفاصيله، وشروطه القانونية الضرورية، وهو ينظم بصورة ما المحرمات من النساء، مشتملاً بذلك على حكمين جوهريين هما: الاستيعاب والحصر الكامل للحالات المشار إليها، وتصنيفها في نظام منطقي، وعليه فتعداد ثلاث عشرة حالة، وتصنيفها الواضح يستوجب ملابسات نفسية وزمنية متنافية مع خصائص الوحي.

والحق أن النبي لم يفكر في الحالات المذكورة ولم ينظمها أيضًا، بينما ترينا مناقشة النص تصنيفًا للحالات المحرمة بدرجة القرابة العصبية والترتيب النزولي:

الأم والبنت، والأخت وبنت الأخ وبنت الأخت من القرابة المباشرة -والمرضعة- وأخت الرضاعة من القرابة الرضاعية، ولا يحل لمرء أن يتزوج أم امرأته، أو ابنتها أو أختها: فدرجة القرابة هنا مقيسة بالنسبة للمرأة.

ويمكن أن نلحظ أيضًا في هذا التصنيف أفضلية رباط الذكر على رباط الأنثى، فابنة الأخ تذكر قبل ابنة الأخت، والقرابة المتصلة بالزوج قبل القرابة المتصلة بالزوجة مع أسبقية رباط الذكورة.

ولما كنا قد سلمنا بأن النبي -صلوات الله عليه- لم يجمع في نفسه هذه المحرمات قبل نزولها، وما كان له أن ينظمها خلال ومضة الوحي، إذ هو أمر يتنافى مع ظروف حالة تلقيه للوحي، ومع نتائج المقياس الأول، فإن المسألة تظل معلقة فيما إذا وجب تفسيرها طبقًا للأسلوب الديكارتي.

وإنا لمضطرون هنا -كما اضطررنا هنالك- إلى أن نبحث عن تفسير للظاهرة خارج هذا النطاق.

مثال على الوحدة التاريخية:

هذا المثال تقدمه لنا الآية الآتية:

(١) ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾

(٢) ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾

(٣) ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾

(٤) ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ (المنافقون: ١)

هاهو ذا النص الذي ندرسه. والذي قصدنا إلى ترقيمه وتجزئته أربعة أجزاء، ندرس فيها نظام الفقرات.

وتظهر المسحة التاريخية للآية في الفقرة الأولى التي تصور لنا حادثًا عاديًا هو حضور المنافقين بين يدي النبي، ولقد جاءت هذه الفقرة في مكانها فعلًا؛ لأن الهدف العاجل من هذه الآية هو أن تصف لنا غدر المنافقين وكذبهم، فمن الواجب أولًا أن تعطينا وصفًا لإطار الحادثة، وهو كون المنافقين في حضرة النبي. أما الأفكار التالية لذلك فينبغي أن تجيء وفق نظام طبيعي يتبع درجة الأهمية، أي ينتقل من الفكرة الرئيسية إلى الفكرة التابعة، وخاصة في الأسلوب الخطابي كما هو شأن القرآن.

والفكرة الرئيسة هنا هي أن يعلن غدر المنافقين، وأن يكذبهم في مقالتهم.

فإذا ما طبقنا هذه الملاحظة على ترتيب أفكار الآية صارت هكذا:

(١) ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾

(٢) ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾

(٣) ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾

(٤) ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ (المنافقون: ١)

وبهذه الصورة تصبح الآية بالتدقيق كاملة، ومطابقة للتركيب العربي، فيما عدا القلب الذي طرأ على وضع الجملتين (٣ و ٤) لنردها إلى ترتيبها الطبيعي، ومع ذلك فربما نلاحظ أن الآية تتعرض في نسقها الجديد لنقد في الصميم، إذ تكون برهانًا خطيرًا ضد القيمة العلوية للوحي؛ لأن معنى الفقرة (٤) كله قد أصبح في التنظيم الجديد تكذيبًا، لا لغدر المنافقين، بل لإقرارهم وشهادتهم بأنه رسول الله، ففي التركيب القرآني للأفكار دقة مذهلة؛ لأن الفقرة الثالثة التابعة تؤكد أولًا صحة رسالة النبي -وهو ما شهد به المنافقون- قبل أن يعلن كذبهم في الفقرة الرابعة الرئيسة، هذا الترتيب الدقيق الذي يتميز بالعمق واليقظة البالغة يتنافى -كما يجب أن نكرر- مع الظروف النفسية والزمنية التي تبرق فيها (الوحدة الكمية) للقرآن، حتى كأنما هي ومضة خاطفة.

وهو يتنافى أيضًا مع الارتجال والتلقائية لأسلوب القرآن،

وواجبنا أن نذكر القارئ بأن الخطاب القرآني من الناحية الشكلية، يعد عرضًا شفويًّا لا تظفر فيه الفكرة بالزمن المادي الكافي، لتحقيق الدقة المنطقية التي نلمسها في الأسلوب المكتوب.

فليس لدى الإنسان عندما يتحدث وقت لكي (يدير لسانه في فمه سبع مرات)، والأسلوب الخطابي عمومًا عرضة لزلات اللسان، على حين يقل تعرض الأسلوب المحرر للأخطاء العلمية؛ لأن لدى الكاتب فرصة (ليغمس القلم في الدواة سبع مرات)، قبل كتابة الفكرة.

فبحث الوحدة الكمية، تلك الومضة الروحية من الوحي، يبرز في آيات القرآن دلائل ترتيب وتفكير وإرادة، تعجز عن تفسيرها في حدود المعلومات التاريخية، والنفسية، التي أثبتناها للذات المحمدية.

الصورة الأدبية للقرآن

إن الجانب الأدبي للرسالة، ذلك الذي كان في نظر المفسرين التقليديين موضوع الدراسة الأول، يفقد بعض أهميته شيئًا فشيئًا في عصرنا الذي يهتم بالعلم أكثر من اهتمامه بالأدب(٢١).

وحقًا إن سيطرتنا القاصرة على عبقرية اللغة الجاهلية، لا تسمح لنا بأن نحكم -عن معرفة- على سمو الأسلوب في القرآن. ومع ذلك فإن هناك آية تستحق انتباهنا، وهي تمدنا في هذه النقطة بمعلومات تاريخية بالغة الأهمية. إذ إن القرآن يؤكد صراحة هذا السمو الذي يقصد به إعجاز العبقرية الأدبية في عصره، فهو يقذف في وجوه معاصريه بهذا التحدي المذهل:

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣)

ولم يذكر التاريخ أن أحدًا قد أجاب على هذا التحدي، وبهذا يمكن أن نستخلص أنه قد ظل دون تعقيب، وأن إعجازه الأدبي قد أفحم فعلًا عبقرية ذلك العصر.

ولكن لدينا -فيما يخص بحثنا هذا- طرقًا أخرى لإصدار حكم، في هذا الجانب الخاص من المسألة.

---

(٢١) ذكرنا أسباب ذلك في (الجزء الأول).

فالنفس البدوية طروب في جوهرها، وجميع مطامحها وانفعالاتها واندفاعاتها إنما تتجلى في تعبير موسيقي موزون، هو بيت الشعر الذي سيكون مقياسه خطوة الجمل السريعة أو الطويلة، وعلم العروض نفسه في جوهره بدوي، إذن فصورة العبقرية البدوية قد انطبعت في الشعر.

هذه اللغة الرخيمة التي تردد خلالها صهيل الخيل، ودوت في جوانبها قعقعة السيوف الهندية، قد كانت تقصف هنا وهناك صيحات الحرب يطلقها الفتيان في كل مكان، إنما تعبر عن الحماسة الأسطورية التي كان بطلها (عنترة)، أو عن النشوة الشعرية التي كان فتاها (امرؤ القيس).

والمجاز في اللغة العربية -كما سنرى فيما بعد- يستعير عناصره من سماء بلا سحاب، ومن صحراء بلا حدود، تعبرها القطا أو تثب خلالها الآرام، فهي لا تعبر عن أية حيرة روحية أو ميتافيزيقية، وهي تجهل دقائق المنطق، وتجريد الفكر الفلسفي أو العلمي أو الديني.

وثروتها اللفظية هي تلك التي تحقق حاجات الحياة البسيطة الخارجية أو الداخلية، لبدوي لا لحضري.

تلك هي الخصائص العامة لهذه اللغة الجاهلية الوثنية المترحلة البرية، التي سيطويها القرآن بعبقريته الخاصة كيما يعبر عن فكرة عالمية.

وسـيختار القرآن للتعبيـر عن هذه الفكـرة صورة جديدة هي: (الجملة). فالآية القرآنية ستقصي ناحية شعر البادية، ولكن نسـقه سـيبقى علـى كل حال، إذ هي قـد تحررت من الوزن فحسب فاتسع مجالها.

وهناك شـهادات سـجلتها لنا السـيرة في ذلـك العصر، تقدم لنا معلومات واسعة عن التأثير الغلاب الذي كان لآيات القرآن على النفس البدوية.

فعمـر -رضـي الله عنـه- يتحول إلـى الإسـلام بفعل هذا التأثير، على حين قد عبر الوليد بن المغيرة -الذي كان مثالًا فـي الفصاحة والفخـر الأدبي- عن رأيه في (سـحر القرآن) بقولـه: «والله لقد سـمعت كلامًا ما هو مـن كلام الإنس ولا مـن كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق؛ وإنه يعلو ولا يعلى عليه».

قال ذلك ردًا على أبي جهل الذي سأله عن رأيه فيما سمع مـن (محمد). هـذه اللغة التي لـم تعبر حتى تلـك اللحظة -قبيل الرسـالة- إلا عـن ذكاء بدو الصحراء، تحتاج بقدر ما أن تثري لكي تشـبع رغبات عقل واجهته -منذ ذلك الحين- المشكلات الغيبية والشرعية والاجتماعية بل العلمية أيضًا.

إن ظاهـرة لغويـة كهـذه فريدة فـي تاريخ اللغـات، إذ لم يحدث للغة العربية تطور تدريجي، بل بعض ما يشبه الانفجار

الثوري المباغت، كما كانت الظاهرة القرآنية مباغتة.

وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية إلى لغة منظمة فنيًّا، لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة والحضارة الوليدة.

لقد ذهب بعض المفسرين إلى أن القرآن لم يستخدم مطلقًا ألفاظًا أجنبية عن لهجة الحجاز، مع أنه من البين أن في القرآن ألفاظًا جديدة، وخاصة تلك الألفاظ الآرامية التي استخدمها لتعيين مفاهيم توحيدية جديدة من الناحية النوعية، كلفظ (ملكوت)، والأسماء الخاصة مثل (جالوت وهاروت وماروت)، فمن وجهة الدراسات اللغوية يبدو القرآن وكأنما قد استحضر ثروته اللفظية الخاصة، وأنشأها إنشاء بطريقة فجائية وغريبة.

هذه الظاهرة قد خلقت من الوجهتين الأدبية واللغوية فصلًا تامًا بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلامية.

وليس يغض من شأن هذه النتيجة ذلك الفرض الباطل الذي قال به المستشرق (مرجليوث)، فإن الجدال حول هذه المسألة قد صفي وأغلق في مصر بما قام به الرافعي ومدرسته من دراسات، فلم يعد (لفرض) العالم الإنجليزي مجال إلا بعض الدراسات المغرضة.

وفضلًا عن ذلك فليس من الممكن أن نتصور: كيف،

ولماذا اخترع بعض الناس نوعًا أدبيًّا رصينًا كالشعر الجاهلي، ثم اختلقوا له أسماء شعرائه ومؤلفيه [٢٢]؟ إن هذا غير مفهوم.

أيًّا كانت وجهة الأمر، فإن المسألة اللغوية التي أثارها القرآن تستحق في ذاتها دراسة جادة تضم ألفاظه الجديدة، واستخدامه الفذ للكلمات، وخاصة في مجال الأخرويات، وربما ظفر علم التفسير من ذلك بمجال رحيب يستطيع فيه أن يلاحظ امتداد الظاهرة القرآنية.

ولقد كان حتما على القرآن -إذا ما أراد أن يدخل في اللغة العربية فكرته الدينية، ومفاهيمه التوحيدية- أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي. والحق أنه قد أحدث انقلابًا هائلًا في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير، فهو من ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون، وجاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة، أدخل بها مفاهيم وموضوعات جديدة، لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد.

على أن هذه المفاهيم ليست مترجمة في آيات القرآن فحسب، بل إن القرآن قد هضمها وتمثلها، ثم كيّفها حتى تناسب العقلية العربية.

---

(٢٢) حقق المؤلف هذه الفكرة في مدخل الكتاب بما لا مزيد عليه. (المترجم)

ومما يدلنا على هذا، أن نأخذ مثلًا التعبير الإنجيلي (مُلك الله Royaume de Dieu) ونرى هل نجده في القرآن بالتعبير نفسه؟

إن القرآن لم يضعه بحرفه، بل شكله في هيئة خاصة تمنحه أصالته الإسلامية، فكلمة (Royaume) مرادفها العربي لفظ (ملك) ولقد تمثله القرآن في صورة اللفظ (أيام) [٢٣].

والقرآن يتحاشى بهذا التكييف اللبس الذي قد ينشأ من الترادف بين الألفاظ (مملكة Royaume – ملك Domaine – مُلك) أو لفظ كَوْن (Création) الذي يغير كثيرًا من مغزى التعبير الإنجيلي.

فالقرآن قد وفق ولا شك في أن يصوغه في ذلك التعبير الأصلي (أيام الله)[٢٤] الذي لا يعثر عليه أمهر المترجمين.

ويمكننا أن نسجل هذه الملاحظات نفسها بالنسبة لجميع المفاهيم الإنجيلية الأخرى التي جاءت في القرآن باللسان العربي، فقد تمثل مفهوم العبارة (Esprit Saint)

---

(٢٣) ورد هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ (إبراهيم: ٥).

(٢٤) يقصد (بِأَيَّامِ اللهِ) ما يحمله شعور الإنسان المتدين من أن للحق يومًا ينتصر فيه بقيام مملكته.

ثم صاغه في ذلك التعبير الموفق (روح القدس).

ولقد تعرضت الثروة اللفظية التي جاء بها القرآن في جميع تفاصيلها لمثل هذا التكييف الرائع، كما حدث لذلك الاسم الخاص (Putiphare) وهو اسم الشخصية الكتابية التي أطلقت عليها رواية القرآن لقب (العزيز) في قصة يوسف، ولنا أن نتساءل عما إذا كانت هناك صلة في المعنى بين الاسم الإسرائيلي واللقب القرآني، فالتفسير العبري يبدو أنه يقصد بكلمة Putiphare اشتقاقًا مصريًا يبدأ من الأصل Puti=favori: (عزيز)، والأصل phare (مستشار أو ناصح). ونقلًا عن بحث القسيس (فيجورو vigoureux) في الموضوع [٢٥] نعرف أن هذه الكلمة مصرية مركبة معناها (عزيز الإله شمس).

وعلى أي من الرأيين نرى أن التكييف الاشتقاقي القرآني قد حذف اللفظ المكمل -الإضافي، ليتمثله في صورة أكثر تطابقًا مع روح التوحيد الإسلامية، فإذا به يكتفي بلفظة (العزيز)[٢٦].

ومما يذكر أن هذا التكييف الذي تجنب صعوبة الترجمة

---

(٢٥) الأب فيجورو (الكتاب المقدس والوثائق العلمية).

(٢٦) يبدو أن كلمة (العزيز) قد انتقلت إلى حقل التفسير العبري عن طريق دراسات (موسى بن ميمون) تلميذ المدرسة الإسلامية بإسبانيا. (المترجم).

الصوتية للحروف الأولى، قد حل مشكلة لغوية لا يتسنى لجاهل بالدراسات المصرية أن يحلها، حتى ولو كان في أتم حالات وعيه.

مضمون الرسالة:

إن رحابة الموضوعات القرآنية وتنوعها لشيء فريد، طبقا لتعبير القرآن نفسه ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨)

فهو يبدأ حديثه من (ذرة الوجود المستودعة باطن الصخر والمستقرة في أعماق البحار)[٢٧] إلى (النجم الذي يسبح في فلكه نحو مستقره المعلوم)[٢٨]، وهو يتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني، فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلمس أدق الانفعالات في هذه النفس. وهو يتجه نحو ماضي الإنسانية البعيد، ونحو مستقبلها، كيما يعلمها واجبات الحياة، وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارات المتتابعة، ثم يدعونا إلى أن نتأمله لنفيد من عواقبه عظة واعتبارًا.

وإن درسه الأخلاقي لهو ثمرة نظرة نفسية متعمقة في

---

(٢٧) يشير المؤلف بذلك إلى قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: ١٦).

(٢٨) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٤٠)

الطبيعة البشــرية تصف لنا النقائص التــي ينهى عنها وينفر منها، والفضائل التي يدعونا إلى التأسي بها، من خلال حياة الأنبياء، أولئك الأبطال والشهداء في سجل ملحمة السماء؛ وعلى هذا الأســاس يدفع القرآن المؤمــن إلى الندم الصادق، حيــن يعــده بالغفران، أســاس التربيــة الجزائية فــي الأديان السماوية.

أمــام هــذا المشــهد العظيــم وقــف الفيلســوف (توماس كارليــل)، فمــا تمالك عنه، بــل انبعثت مــن أعماقه صرخة إعجــاب بالقرآن فقــال: «هذا صدى متفجر مــن قلب الكون نفســه»[٢٩] وفي هذه الصرخة الفلسفية، نجد أكثر من فكرة جافة لمؤرخ، نجد بعض ما يشــبه الاعتراف التلقائي لضمير إنســاني ســام بُهت أمام عظمة الظاهــرة القرآنية؛ وإن العقل الإنســاني ليقــف حائرًا أمام رحابــة القرآن وعمقــه، إنه بناء فريد ذو هندســة ونســب فنية تتحدى المقدرة المبدعة لدى الإنسان.

إن عبقرية الإنسان تحمل بالضرورة طابع الأرض، ليخضع كل شيء لقانون المكان والزمان، بينما يتخطى القرآن دائمًا نطاق هــذا القانون، وما كان لكتاب بهذا الســمو أن يتصور في حدود الأبعاد الضيقة للعبقرية الإنســانية؛ ومن المقطوع

(٢٩) توماس كارليل (كتاب الأبطال).

بــه أنه لو أتيح لأحد النــاس أن يقرأ قراءة واعية يدرك خلالها رحابة موضوعه، فلن يمكنــه أن يتصور الذات المحمدية إلا مجرد واسطة لعلم غيبي مطلق.

وفضلًا عن ذلك، فإن هذه الذات تشغل فيه مكانًا ضئيلًا، إذ نــادرًا ما يتحدث القرآن عن تاريخ (محمد) الإنســان: إن آلامه العظمى أو مســراته لم ترد فيه قــط؛ ولو تخيلنا النازلة التــي أصابتــه في أوج دعوته بفقد عمــه وزوجه لأدركنا مدى الــدوي الرهيب لحدث كهــذا، في حياة (رجــل) كان حتى آخر لحظاته يبكي خديجة وأبا طالب، عندما كان اســماهما يذكــران أمامه، وعلى الرغم من هــذا لا نجد صدى لموتهما في القرآن، بل ولا اســم الزوجة الحانية، الزوجة التي تقبلت في حجرها انبثاق الإسلام الوليد.

هذه النقطة ضرورية في رأينا لأية دراســة نفســية تحليلية لموضوع القرآن، الذي شــغل منذ بعيد اهتمام المستشرقين لغايــات مختلفــة وبدوافع جــد متخالفة. ولقــد قدمت هذه الموضوعــات الخاصــة بالقرآن مادة غزيرة لدراســات هؤلاء العلمــاء، وربما كان من الواجــب أن نبحثها هنا لنلفت إليها انتباه القارئ...

***

حاولنا في المقياس الأول وفي بداية هذا المقياس أن نبرز الخصائص المادية والنفسية التي تفصل القرآن عن الذات الإنسانية. وسنبحث في هذا الفصل، في بعض الآيات، ما يميز هذا الكتاب بصفة خاصة عن عبقرية الإنسان.

إرهاص القرآن:

لقد أثبتنا هنالك أن الوحي تلقائي وغير شخصي، ونضيف مع ذلك هنا أن هذا الذي أثبتناه هو بلا شك الخصائص الظاهرية المؤثرة في نظر النبي، والتي دفعته إلى أن يدعم اقتناعه الخاص بالسر الإلهي في القرآن، وبدون هذا الشرط الذي نضعه مقدمًا ربما يصبح اقتناع النبي في ذاته ظاهرة غير مفهومة.

ولقد رأينا -فيما مضى- أن هذا الاقتناع لم يتم في لحظة، ولم يكن من باب التسليم الأعمى، بل كان تدريجيا وعقليا، يشبع حاجات عقل وضعي كعقل محمد، ويجيب عن رغبته الملحة في اليقين القاطع، وفي ظروف كهذه تعد أية أمارة على التفكير والإرادة، وسبق العلم الشخصي بما سيأتي به الوحي وبتنظيم مداه المحتمل -لغزًا جديرًا بإثارة انتباهنا.

وحقًا. ماذا نقول في رجل لم يفكر، ولا يريد أن يفكر؟! لم يُرِد، ولا يريد أن يستخدم إرادته؟!

لم يكن له أن يتأمل في تيار الظاهرة المقبل؟ !
ولا يريد أن يضمر هذا التأمل؟ !
وهو مع ذلك يرى (كلمة) صادرة عنه، مطبوعة بكل دقة بطابع تفكيــر وإرادة ونظــام، وأحيانًا تبدو هــذه (الكلمة) وهي تعلن عن نســق الوحي التالــي لها، فكأنما احتوت على علم ســابق خارق للعادة بما ســيليها من الآيات ! ! ذلك فيما يبــدو لنا هو الطابع العــام للقرآن، باعتبــاره مجموعًا صادرًا عن إرادة وتفكير وتنســيق، بل عن علم يبدو أنه ثمرة إعداد ســابق . وإنمــا تتجلى هــذه الصفة في حــالات تصدير موجه الوحي بآية تشــبه إلى -حد ما- طليعة الجيش، تحمل ســره وتعــرف وجهته، وهي متقدمة عليه . وذلك هو المقصود من اســتعمال المصــدر Anticper، إذ إن معناه : العلم بالشــيء مســبقًا (Prévoir) ، ومثل هذا الفعل النفســي لا يمكن أن يُتَصور دون الاشــتراك الشعوري للذات الفاعلة، وعليه فمنذ ذلك الانطلاق الروائي للظاهرة القرآنية، حينما كانت الأزمة الأدبية والشــك يتبددان من نفس النبي وحده نزل عليه ذلك الوحي المذهل :

﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾

(المزمل : ٤، ٥)

ولكــن ما وزن هذا القول الثقيل؟ . . إنــه القرآن كله عندما

يكتمل في مدى ثلاث وعشرين سنة، أي عندما نزل أمين الوحي للمرة الأخيرة، كيما يختم الوحي على لسان النبي ﷺ .

وذلك الثقل؟! إنه ثقل الفكرة الدينية والتجربة الخلقية، ثقل الإيمان المضطرم لدى ربع الإنسانية الآن، وهو أيضًا -في ميزان التاريخ- ثقل تلك الحضارة الإسلامية التي كانت خاتمة لدورة الحضارات.

نعم ... إنه لقول ثقيل! .. فأي إرهاص ... ليس للفكرة وللتاريخ اللذين ما زال امتدادهما مستمرًا حتى الآن فحسب، بل لتيار الوحي ذاته، ذلك الذي سينتهي بعد ثلاثة وعشرين عامًا.

هل هو لا شعور؟ أو استشعار؟ أو علم صادر عن تفكير وإرادة؟ هذه كلها كلمات خالية من المعنى عندما توضع أمام النتائج الموضوعية التي عرفناها عن الذات المحمدية من ناحية، وأمام (القول الثقيل) الذي هو القرآن من ناحية أخرى.

لا شك في أننا يمكننا أن نرى في تصدير عام كهذا مجرد الرغبة اللاشعورية لذات تقذف بنفسها في غمار المستقبل، ويمكننا أيضًا أن نتصور أن فيلسوفًا ما يستطيع -كما يفعل (نيتشه)- أن يصدر مذهبه الفلسفي بطريقة مدوية، ولكن هناك تصديرات لا يمكن بسبب موضوعها المحدد

أن تفسـر ، دون أن نعدهـا ذات معرفـة سـابقة شـاملة بهذا الموضوع ، وإلى القـارئ مثالان من هذه التصديرات الخاصة التي ترمز لموضوع محدد تمامًا .

المثل الأول : قوله تعالى :

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾

(يوسف : ٣)

أليست هذه الآية تصديرا لقصة يوسف ؟

إننا نجد فيها ما يشـبه التأكيد الاستهلالي ، مؤيدًا بالنقد التاريخـي ، علـى أن النبـي ﷺ كان يجهـل تمامًـا القصـة المذكـورة قبـل نـزول القرآن ، بـل إن (جهله) هـذا عنصر جوهـري لاقتناعـه الشـخصي ، فأمامنا بلا مـراء طليعة لتيار الوحـي ، الوحي الذي نزل بموضـوع خاص محدد تمامًا : هو قصة يوسـف ، وهـي ما زالت حتـى تلك اللحظـة غريبة عن الفكرة المحمدية ، ولدينا على ذلك واقعان لا بد من الفصل فيهما فيما يتعلق (بجهل) النبي في هذه النقطة :

أ – فمـن الوجهة التاريخية ، لم تكن الفكرة المحمدية قد ضمت بعد تفاصيل قصة يوسف قبل أن ينزل بها الوحي .

ب – ومن الوجهة النفسـية ليس (لشـعور) النبي أي دور فـي عملية الوحي ، وهو –بداهة– لا يحتوي تيار الوحي الذي

لم يأت بعد. أما (لا شعوره) فلم يكن له أن يلد تلقائيًّا فكرة مركبة أثبتها التاريخ بصورة وضعية إيجابية.

فهذا التسبيق أمام مجرى ظاهرة لا يسيطر عليها الشعور، وما كان لها أن تصدر فقط عن اللاشعور، للأسباب المشار إليها في الفصول السابقة، هذا التسبيق يظل عصيًّا على الفهم بصورة مزدوجة لو أننا قصرنا تفسيره على الذات المحمدية.

وأما المثال الثاني فتقدمه لنا هذه الآية التي استهلت بها سورة النور:

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝﴾

(النور: ١).

ويبرز أمامنا في هذه الآية الافتتاحية ما يشبه التخطيط المبسط للسورة المنزلة، التي تشتمل على (الآيات البينات) وهي ما زالت في حيز القوة، ولم تخرج إلى نطاق الفعل، ومع ذلك فإنها منذ الآن قد سبقت إلى علم الإنسان كأنها الهدف المقصود من تيار الوحي النازل بعد، ولعل في هذا أمارة تفكير سبقت في علمه هذه الآيات البينات، وطابع إرادة نضعها نصب تأملنا، الأمر الذي لا يتفق مطلقًا مع استعداد الذات المحمدية، وخاصة في حالة تلقيها الوحي.

***

ما لا مجال للعقل فيه:

فواتح السور:

في القرآن سـور كثيرة تبلغ تسـعًا وعشـرين، لا تسـتهل بكلمة مفهومة، بل برموز أبجدية بسـيطة، أسبغ عليها علم التفسـير تأويلات مختلفة، وقد بحثت فيهـا عقلية العصور المتأخرة عن إشـارات ملغـزة لأقاصيص، بعيـدة المدى في التاريخ الإنساني.

أيًّا مـا كان الأمر فإن معنى هذه الفواتح المبهمة -إن كان فيها إبهام- يقف أمام عقولنا سدًا محكمًا.

على أننا لا يهمنا هنا هذا الوجه من المسـألة، وإنما الذي يهمنا هو طابعها الظاهري فقط، فهذه الحروف الافتتاحية لا يمكـن أن تتراءى لأعيننا اليوم هيـاكل متحجرة أو متحللة، فإن النبي نفسـه كان يرتلها هكذا، كل حرف متميز منفصل في تجويده الصوتي.

جدول إحصائي لفواتح السور

الحروف	أسماء السور التي وردت فيها
الم	البقرة – آل عمران – العنكبوت – الروم – لقمان – السجدة
المص	الأعراف
الر	يونس – هود – يوسف – إبراهيم – الحجر
المر	الرعد
كهيعص	مريم
طه	طه
طسم	الشعراء – القصص
طس	النمل
يس	يس
ص	صاد
حم	غافر – فصلت – الزخرف – الدخان – الجاثية – الأحقاف
حم عسق	الشورى
ق	ق
ن	القلم

المجاز القرآني:

إن عبقرية لغة ما مرتبطة بما تهبه الأرض لبلاغتها الخاصة؛ فطبيعة المكان والسماء والمناخ والحيوان والنبات، هذه كلها خلاقة للأفكار والصور التي تعد تراثًا خاصًا بلغة دون أخرى؛ وهكذا تضع الأرض طابعها على أدوات البلاغة التي يستخدمها شعب ما، كيما يعبر عن عبقرية، وبالتالي فإن النقد الذاتي لأي أدب يجب أن يكشف في هذا الأدب إلى حد ما عن علاقته بعناصر التربة التي ولد فيها.

وكذلك فيما يتصل بتحليل الأسلوب القرآني، فإن هذا التحليل يجب أن يكشف عما يربطه بالتربة العربية.

ولعل المجاز هو العنصر البلاغي الفريد الذي يحدد معالم الأسلوب، ويحدد بصورة ما موقعه الجغرافي، فامرؤ القيس عندما وصف فرسه قال بيته المشهور:

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا

كَجَلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

فإذا تأملنا ألفاظ هذا المجاز وجدناه يعبر عن صورتين متماثلتين تمامًا مقتبستين من حياة الصحراء وإطارها، فقد استخدمت عبقرية الشاعر العظيم -في بلاغة فطرية- عناصر احتواها الوسط الجغرافي، وهي صورة فرس يعدو، وصورة جلمود صخر حطه السيل. فالبيت عربي في جوهره؛ لأن

الوسط الذي يتمثل فيه وسط عربي طبعه بطابعه الخاص. ولكن المجاز القرآني ليس دائمًا ولا غالبًا انعكاسًا للحياة البدوية في الصحراء. فهو يستمد -على عكس ذلك- عناصره وألفاظ تشبيهاته من بيئات وأجواء ومشاهد جد مختلفة، فالأفكار المتصلة بالنبات كالشجرة وأنواع الرياض تصور لنا طبيعة أرض كثيفة الزرع، طيبة الهواء، أكثر من أن تصور أرض الصحراء القاحلة الرملية. والأنهار التي تخترق المروج الخضر تذكرنا بالأرض الخصبة على ضفاف النيل، أو الفرات، أو نهر (الجانج Le Gange) بالهند، أكثر مما تذكرنا بمفازات بلاد العرب. والسحب التي تسوقها الرياح لتحيي الأرض بعد موتها ليست من المشاهد اليومية في سماء بلاد العرب، فإن هذه السماء القارية صافية ملتهبة، حتى كأنها موقد نحاس محمي، عارية عري الصحراء نفسها. فضلًا عن ذلك فإننا نجد في القرآن صورًا ذهنية كثيرة لا تتصل بسماء الجزيرة ولا بأرضها.

ليس من خطة هذا الكتاب أن ندرس المجاز القرآني، بل أن نبين فقط أهميته في دراسة الظاهرة القرآنية من وجهة نظر نقدية، ولذلك نقدم للقارئ مثالين مقتبسين من سورة النور يوضحان هذه الأهمية.

المثال الأول قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ

﴿عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ۝﴾ (النور: ٣٩)

ففــي هذه الصورة الأخاذة يتجلى ســطح الصحراء العربية المنبسط، والخداع الوهمي للسراب. فنحن هنا أمام عناصر مجــاز عربي النوع، فأرض الصحراء وســماؤها قد طبعا عليه انعكاســهما، فليس ما نلاحظه مما يتصل بالظاهرة القرآنية التي تشغلنا، سوى ما نجده في الآية من بلاغة، حين تستخدم خداع السراب المغم، لتؤكد بما تلقيه من ظلال تبدد الوهم الهائل، لدى إنسان مخدوع، يكتشف في نهاية حياته غضب الله الشديد، في موضوع السراب الكاذب ... سراب الحياة.

والمثال الثاني قوله تعالى:

﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝﴾ (النور: ٤٠)

فهذا المجاز يترجم على عكس ســابقه عن صورة لا علاقة لهــا بالوســط الجغرافي للقرآن، بل لا علاقة لها بالمســتوى العقلــي، أو المعارف البحرية في العصر الجاهلي، وإنما هي فــي مجموعها منتزعة من بعض البلدان الشــمالية التي يلفها الضباب، ولا يمكن المرء أن يتصورها إلا في النواحي كثيفة الضبــاب في الدنيا الجديدة أو في (إيســلندا). فلو افترضنا أن النبي رأى في شــبابه منظر البحر فلن يعدو الأمر شــواطئ

البحر الأحمر أو الأبيض. ومع تسليمنا بهذا الفرض فلسنا ندري كيف كان يمكن أن يرى الصورة المظلمة التي صورتها الآية المذكورة؟ وفي الآية فضلًا عن الوصف الخارجي الذي يعرض المجاز المذكور سطر خاص بل سطران: أولهما: الإشارة الشفافة إلى تراكب الأمواج. والثاني: هو الإشارة إلى الظلمات المتكاثفة في أعماق البحار، وهاتان العبارتان تستلزمان معرفة علمية بالظواهر الخاصة بقاع البحر، وهي معرفة لم تتح للبشرية، إلا بعد معرفة جغرافيا المحيطات، ودراسة البصريات الطبيعية. وغني عن البيان أن نقول: إن العصر القرآني كان يجهل كلية تراكب الأمواج، وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على عمق معين في الماء، وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا المجاز إلى عبقرية صنعتها الصحراء، ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة قارية.

القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن:

لقد حاولنا حتى الآن أن ندرس الأفكار القرآنية بالنسبة للذات المحمدية، من زاويتها النفسية والتاريخية؛ ومن المفيد في هذا الفصل الأخير أن ندرس أهميتها الاجتماعية. فهناك مثلًا مشكلة في تاريخ الإنسانية لا تفتأ تواجهها وخاصة في هذه الأيام، تلك هي (مشكلة الخمر).

والحق أنه للمرة الأولى في التاريخ الإنساني وُوجهت

هذه المشكلة في القرآن؛ وحلت بطريقة معينة، فكيف كان ذلك؟ ها هو ذا التخطيط النفسي والتشريعي لهذا القرار الذي حدث للمرة الأولى في تشريع أحد المجتمعات الإنسانية:

أولًا: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ (البقرة: ٢١٩)

وهنا وقفة أولى.

وثانيًا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ (النساء: ٤٣)

وهذا هو الموقف الثاني.

ثالثًا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة: ٩٠)

هذا هو المسلك الشرعي الذي اتبعه القرآن من أجل أن يواجه مشكلة الخمر الخطيرة ويحلها، فما هو أثر هذا التشريع؟

إن الإحصاء في البلاد الإسلامية، حتى المتدهورة منها، يدلنا على قلة تعاطي الخمر فيها، بينما تعاني الإنسانية منها -بكل أسف- في البلاد المتحضرة، فالعالم الإسلامي بوجه عام يجهل منذ ثلاثة عشر قرنًا هذه النكبة، فكيف أحرز تحريم الخمر في القرآن هذا النجاح؟!

إنــه المنهج دون أدنى شــك، ذلك الــذي عرضناه عرضًا تخطيطيًّا ينتهي بأمر شــرعي صــارم. والواقع أن النص الأول يثير آثام الخمر في الضمير المسلم فحسب، وقد كانت هذه هي الطريقة المتحفظة لإثارة المشكلة وتسجيلها بصورة ما في عداد الهموم الاجتماعية لمجتمع ناشئ، وبهذه الطريقة أمكن للمشكلة أن تشق طريقها في ضمير الصفوة المختارة، فــي هذا المجتمــع الذي حكمــه الدافع الخلقــي. فالموقف الأول ســيكون إذن مرحلة (حضانة) ضرورية، هي المرحلة النفســية للمشكلة وعلى أســاس هذا البناء الفاضل للضمير المسلم يقوم النص التحديدي في الآية الثانية:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ (النساء: ٤٣)

فهنــا تحديــد؛ لأنــه لكيلا نكون ســكارى خــلال أوقات الصلوات الخمس، يجب ألا نقرب الســكر أبدًا، فهو يهدف إلــى أن يطهــر مدمني الخمر تدريجيًّا، وإلــى أن يرتب حظرًا خلقيًّــا، قبــل أن يســن التحريــم النهائــي، وتوضــع العقوبة المجازيــة لارتكاب الجرم المحرم. وبهذه الطريقة تحاشــى القرآن أن يثير في الوقت نفسه مشكلة اقتصادية هي مشكلة تجارة الخمر، إذ كانت هذه التجارة قد نمت واتسعت، حتى خلــع عليها عرب الجاهلية ألقابًا كثيرة يعينون بها مطالبهم

من أنواع الخمور[٣٠]، ولقد ظلت الكلمة المشهورة لامرئ القيس، والتي قالها عندما أعلموه بموت أبيه، شاهدًا تاريخيًّا على إسراف العرب قبل الإسلام في تعاطي الخمر؛ قال هذا الشاعر ساعتئذ: (اليوم خمر وغدًا أمر).

ففي هذا الوسط الذي انتشر فيه شرب الخمر وتجارتها، أثار القرآن المشكلة، وكان من المصلحة أن يتدرج في تكييف الحالة الاقتصادية الجديدة، وربما كان هذا هو الذي يعلل الموقف الثاني، قبل التحريم النهائي.

ولعلنا لا نستطيع أن ندرك أهمية هذه الاعتبارات عن الظاهرة القرآنية لو لم يكن لدينا مثال آخر لتشريع إنساني نجعله أساسًا لموازنة الخطة القانونية، لقد أثارت المشكلة بعد ذلك بثلاثة عشر قرنًا من الزمان اهتمام المشرعين في أمة، لعلها أرقى الأمم حضارة، هي الولايات المتحدة الأمريكية، وسنضع هنا كما فعلنا قبل ذلك تخطيطًا لخطوات هذا التشريع الذي رأى النور في أمريكا في صورة تعديل دستوري عام ١٩١٩م.

فنحو عام ١٩١٨م ثارت المشكلة في الرأي العام الأمريكي، وفي عام ١٩١٩م أدخل في الدستور الأمريكي تحت عنوان (التعديل الثامن عشر)، وفي السنة نفسها أيد

(٣٠) انظر درمنجهام في (مقدمة في مدح الخمر) لابن الفريد، بالفرنسية.

هذا التعديل بأمر حظر أطلق عليه التاريخ قانون (فولستد) Acte Velstead . وقد أعدت لتنفيذ هذا التحريم داخل الأراضي الأمريكية وسائل هي:

(١) الأسطول أجمعه لمراقبة الشواطئ.

(٢) الطيران لمراقبة الجو.

(٣) المراقبة العلمية.

فماذا كان حل الموقف؟ ..

فشل كامل لأمر الحظر، وسقوط قرره التعديل الدستوري الحادي والعشرون الذي صدق عليه الكونجرس عام ١٩٣٣م.

وذلك هو الموجز التاريخي للمأساة التشريعية بأكملها، تلك التي سميت في تاريخ الأمة الأمريكية: (عهد التحريم).

وبعد ففي ضوء القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكم في تطورها.

والدين على هذا يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني، قانونًا خاصًا بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية، حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار، وهو حافل بالأسرار إلى الأبد.

فهرس المحتويات

***